نقدی بر

تصوّف حوزوی

تالیف

سیّد محمود رضا هاشمی نسب

شیخ شعیب حدّادی

فهرست مطالب

آغاز سخن:

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و صلّی الله علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.

آقای سیّد محمّد حسین طهرانی (لاله زاری) معروف به علّامه طهرانی از جمله کسانی است که سال‌ها در نشر و ترویج تصوّف حوزوی کوشید و جمعی را تحت تاثیر عقائد صوفّیه قرار داد. در سالهای اخیر یکی از مریدانشان به نام آقای محمّد حسن وکیلی با چاپ کتب متعدّد، سعی فراوان در جذب طلّاب به مسلک تصوّف کرد؛ که متأسفانه گروهی از مبتدیان را در این مسیر قرار داد؛ به همین جهت کتب شخص مذکور را مطالعه نمودیم تا گوشه‌ای از اشکالات نظراتشان را بازگو کنیم، باشد که مورد استفاده حقّ جویان قرار گیرد. امید است این تلاش هشداری برای دانشجویان گردد تا عقائد حقّه امامیه را از صوفیان و مدّعیان عرفان طلب نکنند و در انتخاب استاد و کتاب، دقّت کافی نمایند.

***. نقطه نظرات آقای وکیلی را در چند بخش بررسی می‌کنیم:**

بخش اوّل: ادّعای تقسیم تصوّف به مثبت و منفی

بخش دوّم: نگاهی به کتاب هفت روز در بهشت (معرفت شناسی)

بخش سوم: تأمّلی در کتاب (خداشناسی)

بخش چهارم: نظری کوتاه در کتاب (انسان شناسی خدا شناسی)

بخش پنجم: درنگی در کتاب (راهنما شناسی)

بخش ششم: ارزیابی کتاب (معاد شناسی)

بخش هفتم: نقد نظریۀ شادی در روز عاشورا

بخش هشتم: نگاهی به ادّعاهای آقای سیّد محمّد حسین طهرانی

بخش اوّل:

ادّعای تقسیم تصوّف به مثبت و منفی

لزوم شناخت مبنا

نخستین نکته ضروری در شناخت آراء معارفی افراد، دانستن مبنای اعتقادی آنان است.

اگر ریشه و اساس عقائد شخص روشن شود، لوازم و ثمرات آن آشکار می‌گردد و سپس آراء و نظرات وی به دست خواهد آمد.

مبنای اعتقادی آقای محمّد حسن وکیلی، وحدت شخصی وجود - مبنای صوفیان - می‌باشد. مهمترین مبنای اهل تصوّف در مباحث معارفی وحدت شخصی وجود یا وحدت وجود و موجود یا وحدت اطلاقی است که با این نظریهٔ تمام مباحث توحید، نبوّت، امامت و اخلاق را تفسیر و تبیین می‌کنند.

ایشان در نوشته‌ای با عنوان «درسنامه توحید قرآنی و وحدت وجود» به صراحت از نظریهٔ وحدت شخصی وجود دفاع می‌کند و آن را توحید قرآنی معرّفی می‌نماید. در نوشتار مذکور مرامشان، که همان مسلک صوفّیه است را روشن ساخته نموده و نیز در کتاب معلم (خداشناسی صفحه: ۲۲۳و۲۲٤) نظریهٔ وحدت شخصی وجود را قول صحیح می‌داند.

بنابر این وی در اصول عقائد راه تصوّف را برگزیده است که قهراً باید آثار و لوازمش را بپذیرد. ما در کتاب «تأمّلی در نظریهٔ أصالت وجود و وحدت وجود» علاوه بر نقد ادلّهٔ آن، چهل ثمره فاسد برای مبنای مذکور ذکر کرده ایم.

حال یکی از مشکلاتی که صوفیان دارند این است که در نزد اهل علم و تحقیق جایگاهی ندارند و آن‌ها را در زمره فرقه‌های انحرافی بشمار می‌آورند.

ولی آقای وکیلی در کتاب «تطهیر الشریعة عن حدیقة الشیعه» تصوّف را به مثبت ومنفی تقسیم می‌کند تا خود و همفکرانشان را از نگاه منفی جامعه تشیّع برهاند.

از مرحوم علّامه طباطبایی دربارهٔ تصوّف منفی نقل می‌کند: «جماعتی از مشایخ صوفّیه در کلمات خود این اشتباه را کرده‌اند که طریقت معرفت نفس هر چند طریقه‌ای است نوظهور، و شرع مقدس اسلام آن را در شریعت خود نیاورده است، إلّا این که این طریقه مرضیّ خدای سبحان است و خلاصه این اشتباه این بود که من درآوردی خود را به خدای تعالی نسبت دادند، و دین تراشیدن و سپس به

خدا نسبت دادن را فتح کردند همان کاری را کردند که رهبانان مسیحیت در قرن‌ها قبل کرده و روش‌هایی را از پیش خود تراشیده آن را به خدا نسبت دادند هم چنان که خدای تعالی ماجرای آنان را نقل کرده و می‌فرماید: «و رهبانيّةً ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلّا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حقّ رعايتها»؛ اکثریت متصوّفه این بدعت را پذیرفتند و همین معنا به آن‌ها اجازه داد که برای سیر و سلوک رسم‌هایی و آدابی که در شریعت نامی و نشانی از آن‌ها نیست باب کنند و این سنّت تراشی همواره ادامه داشت آداب و رسومی تعطیل می‌شد وآداب و رسومی جدید باب می‌شد تا کار بدانجا کشید که شریعت در یک طرف قرار گرفت و طریقت در طرف دیگر، و برگشت این وضع بالمآل به این بود که حرمت محرمات از بین رفت و اهمیت واجبات از میان رفت، شعائر دین تعطیل و تکالیف ملغی گردید، یک نفر مسلمان صوفی جایز دانست هر حرامی را مرتکب شود و هر واجبی را ترک کند، کم کم طائفه‌ای بنام **قلندر** پیدا شدند و اصلا تصوّف عبارت شد از بوقی و منتشایی و یک کیسه گدایی. بعداً هم به اصطلاح خودشان برای این که فانی فی الله بشوند، افیون و بنگ و چرس استعمال کردند»[1]

آقای وکیلی از مرحوم فیض کاشانی نقل می‌کند: «[اما قباحی که از ناقصان زهّاد و عبّاد که امروز مسمّی به صوفّیه‌اند صادر می‌شود، از آن جمله....] فیض در این جا برخی از اعمال باطل صوفیان را چون بلند ذکر گفتن، کف زدن و رقصیدن و نعره زدن و و گفتن کلمات بی معنا و باطل و.... بر می‌شمرد»[2]

سپس با این عبارت مرزی میان تصوّف مثبت ومنفی ایجاد می‌کند

«ملاک در حقّانیت یا بطلان مکاتب فکری و عملی، اسم واژه نیست در این بحث، ملاک، اسم تصوّف وصوفی نیست. هر مسلکی که با شرع مقدس مطابق باشد و در مقابل خدا و اَهل بیت عليهم‌السلام تسلیم محض باشد حقّ است؛ چه تصوّف نامیده شود چه عرفان و هرچه بر اساس عقاید و اعمال از پیش خود ساخته باشد و در مقابل مکتب اهل بیت عليهم‌السلام دکانی بگشایند باطل است چه آن را تصوّف بنامند و چه عرفان»[3]

---

[1] تطهير الشريعة عن حديقة الشيعة / ص ٤٤٩ _ ٤٥٠

[2]. تطهير الشريعة عن حديقة الشيعة / ص ٤٥٢

[3]. همان / ص ٤٥٣

تا بدین جا این گونه به مخاطب وانمود می‌شود: آن تصوّفی که تمام اعمال و رفتارش مطابق با شرع باشد صحیح است و آن تصوّفی که با شرع موافق نباشد مردود است.

ولی وی در موردی دیگر، راه و روش صوفیانی که بر خلاف دستورات شرع عمل می‌کنند را تأیید و توجیه می‌نماید.

می‌نویسد: «طریق شرع مقدس طریق اقوم است، یعنی نزدیکترین و هموار ترین و بی خطر ترین راه رسیدن به خداوند که علاوه بر کمال فرد، کمال جامعه را نیز به دنبال دارد ولی طریق انحصاری نیست، راه‌های دیگری نیز برای وصول به کمال هست که به جهت خطرات شخصی یا مفاسد نوعی، شرع مقدس از آن نهی فرموده و کسانی که از نهی شارع آگاه نباشند ممکن است در سایه اخلاص و توکل از همین راه‌های پُر مخاطره مسیر لقاء الهی را طیّ کرده و به سلامت به مقصد برسند. بسیاری از آداب وسنتی که میان صوفّیه مرسوم بوده است، از این قبیل است، همچون عزلت‌های دراز مدت، تمرکز بر جمادات، وچرخ زدن برای تحصیل حضور قلب و آرامش، استفاده از موسیقی نظر بازی وعشق مجازی و... همه این موارد ذاتاً دارای منافعی است.»[۱]

سپس در پاورقی می‌نویسد: «**علّامه طهرانی فرموده بودند: مسلّما بعضی از اقسام موسیقی در سلوک الی الله مفید است.**»[۲]

مهمّ در عبارت فوق دو نکته است: ۱. راه رسیدن در کمال منحصر در شرع نیست ۲. اعمال صوفّیه چه آن‌هایی که در شرع وارد نشده و بدعت است و چه آن‌هایی که در شرع نهی شده و حرام شمرده شده، ذاتاً داری منافعی است و سالک نا آگاه را می‌تواند به کمال برساند بنابر این گفتار، سالک می‌تواند به وسیله تصوّفی که مخالف دستورات شرع است به لقاء الهی برسد.

اوّلاً: پاسخ این کلام را آقای وکیلی در کتاب عرفان وحکمت ذکر کرده: «عرفان مثبت در ناحیه عمل یک اصل کلّی دارد و آن این که حقیقت در پایان طریقتی است که زیر مجموعه شریعت باشد و لذا در جایی که شریعت وجود نداشته باشد قهراً طریقتی نیست»[۳]

---

[۱] عشق مجازی / ص ۷۲

[۲] همان / پاورقی

[۳] عرفان وحکمت / ص ٥٤

ثانیاً: هنگامی که شرع از اموری مانند موسیقی، نظر بازی، عشق مجازی نهی کرد، در علم اصول اثبات شده که نهی دلالت بر فساد در متعلّقش می‌کند بنابراین معقول نیست عمل مبغوض مقرّب عبد به خداوند گردد؛ علاوه آنکه وقتی ظهور نهی در فساد شد دیگر معنا ندارد که بگویید این امور ذاتاً مفید است.

ثالثاً: در روایات فرموده‌اند کسی که اعمال شرعی را انجام دهد ولی حجّت خدا و امام معصوم را نشناسد خداوند به او پاداشی نمی‌دهد؛ حال اگر همین شخص بخواهد از طریق غیر شرعی به قرب الهی برسد آیا خداوند او را می‌پذیرد؟! جواب قطعا منفی است

«عن الامام الباقر ع: لَوْ أَنَ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَ صَامَ نَهَارَهُ وَ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَ حَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ وَلَايَةَ ولّيِ الله فَيُوَالِيَهُ وَ يَكُونَ جَمِيعُ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَةٍ مِنْهُ إِلَيْهِ مَا كَانَ لَهُ عَلَى الله حقّ فِي ثَوَابِهِ وَ لَا كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ»[1]

اگر مردی شب‌ها به عبادت بپردازد و روزها به روزه بگذراند و همه مال خود را صدقه دهد و تمام عمرش را حجّ بجا بیاورد اما ولایت امام معصوم را نداشته باشد تا اعمالش را به راهنمایی او انجام دهد در نزد خدا هیچ ارزش ثوابی ندارد و از اهل ایمان شمرده نمی‌شود

رابعاً: اخلاص به معنای این است که شخص عمل شرعی را به قصد امتثال امر مولی خالصاً برای خدا انجام دهد؛ وقتی اموری مانند موسیقی و نظر بازی و عشق مجازی امری ندارد بلکه بر عکس نهی دارد، انجام آنها به قصد امر مولی و با إخلاص معنا ندارد چون امری در بین نیست تا قصد آن را نماید.

شاخصه‌های عرفان منفی

آقای وکیلی در کتاب عرفان وحکمت صفحه ۵۰ تصوّف را به مثبت و منفی تقسیم نموده و بیست شاخصه و وجه تفاوت میان آن دو بیان می‌کند تا افرادی مانند ابن عربی و مولوی و عطار نیشابوری و آقای محمّد حسین طهرانی از متصوّفه و دراویش جدا گردند ولی ما مهمترین شاخصه‌های که

---

[1] کافی ج۲ص۱۹

آقای وکیلی برای عرفان منفی نام برده را ذکر می‌کنیم و سخنان مشایخ صوفّیه و کسانی که عرفانشان از نظر آقای وکیلی مثبت است را نقل می‌کنیم تا روشن شود که هردو عرفان در این شاخصه‌ها مشترک هستند:

شاخصه اوّل:

«عرفان مثبت به حقّانیت وحی وکشف معصوم معتقد است و آن را محور قرار می‌دهد و در آن کشف و شهود یک انسان کامل به عنوان مبدأ مطرح است در مقابل، عرفان منفی عرفانی است که در مبادی آن به جای کشف و شهود کامل و سالم، عقاید فردی گروهی و مذهبی جایگزین می‌شود و با آن، حقایق توجیه می‌شود»[۱]

آنچه از این عبارت برداشت بدوی می‌شود این است که عرفان مثبت کشف و شهود معصومین (علیهم السلام) را محور معارف اعتقادی خویش قرار می‌دهد، بر خلاف عرفان منفی که کشف و شهود شخصی خود را محور معارفش قرار می‌دهد ولی با مراجعه به مشایخ عرفان مشاهده خواهید کرد که آنان نیز کشف وشهود شخصی خویش را ملاک و میزان قرار می‌دهند و دلائل قرآنی و حدیثی و عقلی را فقط برای قانع کردن مخاطب و اسکات او می‌آورند.

قیصری که از بزرگان تصوّف است می‌نویسد: «فعلوم الاولیاء و الکمّل غیر مکتسبة بالعقل و لا مستفادة من النقل بل مأخوذٌ من الله، معدن الانوار و منبع الاسرار و اتیانهم بالمنقولات فیما بیّنوه إنّما هو استشهادٌ لما علموه و إتیانهم المعانی بالدلائل العقلیة تنبیهٌ للمحجوبین و تأنیسٌ لهم»[۲]

قیصری که شارح فصوص الحکم ابن عربی است در موردی که ابن عربی به روایتی استدلال می‌کند: «إنّما یتمسک بما ورد تأنیساً للمحجوبین من المؤمنین لأنّهم یسارعون فی القبول إذا وُجد شیء منها فی القرآن و الحدیث لا أنه مستند حکمه فأنه یکاشف بهذه المعانی و یجدها»[۳]

---

[۱] عرفان و حکمت / ص ۵۱

[۲] شرح فصوص (قیصری) / ص ۳۱۸

[۳] شرح فصوص (قیصری) / ص ۷۲۷ – ۷۲۸

مشایخ صوفّیه معتقدند مستقیماً علوم را از خود خداوند أخذ می‌کنند و لذا مکاشفات خودشان را محور و ملاک قرار می‌دهند نه قرآن و حدیث را.

ابن عربی می‌نویسد: «لا یسمی الشخص الهیا إلّا أن لا یکون أخذه العلوم إلّا عن الله من فتوح المکاشفة بالحقّ یقول أبو یزید بسطامی: أخذتم علمکم میتاً عن میت حدّثنا و أین هو قال مات عن فلان و أین هو؟ قال: مات فقال أبو یزید و أخذنا علمنا عن الحیّ الّذی لا یموت»[1]

به اندازه‌ای مکاشفات شخصی در مشایخ صوفی محور و ملاک است که ابن عربی می‌گوید بزرگان صوفّیه صحّت و عدم صحّت احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) را با مکاشفه می‌سنجند و به شهادت رجالیین درباره وثاقت یا عدم وثاقت روایاتش اعتناء نمی‌کنند[2]

نکته دیگر آنکه از آقای وکیلی نقل کردیم که «در عرفان مثبت کشف و شهود یک انسان کامل به عنوان مبدأ مطرح است» حال از نظر مریدان آقای سیّد محمّد حسین طهرانی انسان کامل کیست؟

در کتاب آیت نور (یادنامه آقای طهرانی) نوشته شده: «علّامه طباطبایی (آقای طهرانی) را پاسدار مکتب تشیع دانسته و به عنوان انسان کامل معرّفی می‌نمود»[3]

آقای سیّد محمّد حسین طهرانی می‌نویسد: «حضرت آقای سیّد هاشم در افق دیگری زندگی می‌نمود و اگر بخواهیم تعبیر صحیحی را ادا کنیم، در لا افق زندگی می‌کرد آنجا که از تعیّن برون جسته و از اسم وصفت گذشته و جامع جمیع اسماء و صفات حضرت حقّ متعال به نحو أتمّ و اکمل و مورد تجلّیات ذاتیه وحدانیه قهاریّه اربعه را تمام نموده و به مقام انسان کامل رسیده بود.»[4]

---

[1] فتوحات / ج ۳ / ص ۱۳۹ – ۱٤۰

[2] ((و ربّ حدیث یکون صحیحاً فی طریق رواته یحصل لهذا المکاشف الّذی قد عاین هذا المظهر فسأل النبیّ (صلی الله علیه و آله) عن هذا الحدیث الصحیح فأنکر و قال له لم أقله و لا حکمت به فیعلم ضعفه فیترک العمل به عن بیّنة من ربّه و إن کان قد عمل به أهل النقل لصحة طریقه و هو فی نفس الامر لیس کذلک و قد ذکر مثل هذا مسلم فی صدر کتابه الصحیح و قد یعرف هذا المکاشف من وضع ذلک الحدیث الصحیح طریقه فی زعمهم)) فتوحات ج ۱ ص ۱۵۰

[3] آیت نور / ص ٤۷

[4] روح مجرّد / ص ۱۳٤ – ۱۳۵

مریدان آقای سیّد محمّد حسین طهرانی کشف و شهود آقای حدّاد و آقای طهرانی را به عنوان مبدأ، مطرح می‌کنند، تصوّف منفی هم کشف وشهود اقطابشان که از نظر آنان انسان کاملند را به عنوان مبدأ مطرح می‌کنند پس از این جهت تفاوتی میان عرفان مثبت ومنفی حاصل نشد.

شاخصه دوّم:

آقای وکیلی: «عرفان منفی عرفانی است که از تحلیل‌های عقلی و دقّت نظرهای خرد ورزانه صاحبان خرد خود را مستغنی دانسته و به خود اجازه گفتن حرف خلاف عقل بدهد برخی از عرفا در تاریخ هر کجا مبحث قدری دقیق و عمیق گردید و به کشف گره خورد در موردش می‌گویند: هذا طورٌ وراءَ طور العقل»[1]

هر کسی اندک آشنایی با عرفان مصطلح دارد می‌داند که اساس عرفان بر کشف وشهود مبتنی است. عرفا عقل را در صورتی می‌پذیرند که مکاشفاتشان را تأیید کند ودر صورتی که برهان عقلی بر نفی یافته‌های آنان اقامه شود نمی‌پذیرند و این مطلب را به صراحت بیان نموده‌اند

ابن عربی می‌گوید: «لهذا یقال فی علوم النّبوّه والولایة أنّها وراءَ طور العقل، لیس للعقل فیها دخول بفکر، لکن له القبول خاصّة عند سلیم العقل الّذی لم یغلب علیه شبهة خیالیة فکریة یکون من ذلک فساد نظره»[2]

و نیز می‌گوید: «إن الله قادرٌ علی محال العقلی کادخال الجمل فی سمّ الخیاط مع بقاء هذا علی صغره و هذا علی کبره. یشاهد من هذا المنزل الّذی وراء طور العقل»[3]

روشن است که إدخال شتر در سوراخ سوزن بدون آنکه شتر کوچک شود و یا سوراخ سوزن بزرگ شود محال عقلی است ولی ابن عربی می‌گوید از منظر کشف وشهود که ماوراء احکام عقلیه است اشکالی ندارد.

---

[1] عرفان وحکمت / ص ٥١

[2] فتوحات / ج ٤ / ص ٢٦١

[3] فتوحات / ج ٣ / ص ٢١

شاخصه سوم:

آقای وکیلی: «در نتیجه شاخصه‌های پیشین، عرفان مثبت در فهم مذهب صحیح تأکید دارد و بخلاف عرفان منفی، فرا مذهبی و فرا دینی نیست در حالیکه عرفان می‌گوید مذهب عاشق ز مذهب‌ها جدا نیست و تقیّدی به مذهب خاصّ ندارد»[1]

این در حالی است که مولوی و ابن عربی – که از نظر آقای وکیلی عرفانشان مثبت است – به همین مطلب مذکور تصریح دارند:

مولوی می‌گوید:

ملّت عشق از همه دین‌ها جداست		عاشقان را ملت و مذهب خداست[2]

ابن عربی می‌گوید: «فإيّاک أن تتقيّد بعقدٍ مخصوص و تكفر بما سواه فيفوتک خيرٌ كثير بل يفوتک العلم بالامر على ما هو عليه، فكن فى نفسک هيولى لصور المعتقدات كلّها فإنّ الله تعالى أوسع و أعظم من أن يحضره عقد دون عقد....

فالكل مصيب و كل مصيب مأجور، و كل مأجور سعيدٌ و كل سعيد مرضٌّى عنه و ان شقى زماناً ما فى الدار الاخرة»[3]

عقد الخلائق فى الاله عقائداً		و أنا اعتقد جميع ما عقدوه[4]

شاخصه چهارم:

آقای وکیلی: «عرفان مثبت، اساس عرفان یعنی نظریهٔ وحدت وجود را به گونه‌ای صحیح تقریر می‌کند ولی در عرفان منفی توحید، غلط و یا ناقص مطرح می‌شود و همین است که بسیاری از

---

[1] عرفان و حکمت / ص ۵۱

[2] مثنوی / دفتر دوّم / ص ۲۵۳

[3] فصوص الحكم / ص ۱۱۳ – ۱۱٤

[4] همان { التعليقه } / ص ۱٤۲

رشته‌های تصوّف و عرفان به جهت تقریر غلط نظریۀ وحدت وجود یا اتّحاد و حلول و جهان خدایی روبرو می‌شویم. در عرفان‌های منفی چون علم کمرنگ است معمولا توحید نیز درست فهمیده نمی‌شود، وحدت وجود حقیقی بسیار عالی است ولذا یا شخص باید رسیده باشد تا آن را صحیح بفهمد و یا با تأمّلات عقلی عمیق بدان برسد.»[1]

پیروان ابن عربی اتحاد وحلول را باطل می‌دانند و قائل به عینیت میان خالق و مخلوق هستند. ابن عربی می‌گوید: ولیس التمییز بین الخلق والخالق إلّا بالاعتبار و إلّا فالخلق هو الخالق و الخالق هو الخلق لأنّ العین واحدة....... أنت هو علی الحقیقة و بالعین و لست هو من حیث صورتک و مظهرک.[2]

این همان نظریۀ وحدت شخصی وجود است که ما در کتاب (تأمّلی در نظریۀ أصالت وجود و وحدت وجود) نقد آن را بیان کردیم و چهل ثمره فاسد برای آن شمردیم.

امّا اینکه گفتند «با تأمّلات عمیق بدان برسد» صحیح نمی‌باشد، نظریۀ وحدت شخصی وجود به اعتراف مؤسس آن ـ ابن عربی ـ عقلی نیست و تنها بر کشف وشهودی که حجّت نیست استوار است.

می‌گوید: إنّ الحقیقة واحدة و إن تکثّرت بالصّور و التعیّنات بل إنّ تکثرها بالصّور تکثّر وهمیّ قضی به حکم العقل القاصر غیر المستند الی الکشف و الذّوق و لو کشف الحجاب عن العقل لرأی الکلّ فی واحدة[3]

ملاصدرا می‌گوید: وامّا المتألّهة بوحدة الوجود فهم یقولون أنّ الوجود لیس محض المعنی الانتزاعی کما قال به المتکلّم بل له حقیقة ثابتة شخصیة قائمة بذاتها، لا تعدّد فیها و لا کثرة بالذّات..... و اکثرهم یدّعون ایضاً اسناد مذهبهم هذا الی المکاشفة و الاشراق و الشهود، و أنّ العقل عن فهمه

---

[1] عرفان و حکمت / ص ۵۲

[2] فصوص الحکم / ص ۳۰

[3] فصوص الحکم / ص ۴۹

معزول کالحس فی درک المعقول نعم، بعضهم تصدّی لإجراء المنبّهات العقلیة علی صحة هذا المسلک[1]

حقیقة الوجود هی عین الهویّة الشخصیّة لا یمکن تصورها و لا یمکن العلم بها إلّا بنحو الشهود الحضوری[2]

شاخصه پنجم:

آقای وکیلی: «عرفان مثبت تأویل گرایی افراطی ندارد و ضوابط تأویل را رعایت می‌کند مثلا ارتباط ظاهر با باطن قرآن را حفظ می‌کند در حالی که در عرفان منفی چنین نیست و تأویلات افراطی انجام می‌دهد.» [3]

چند نمونه از بزرگان عرفان و تصوّف ذکر می‌کنیم که تأویلاتی در ذیل آیات قرآن بیان کردند که ظهور لفظ با معنای مورد ادّعا هیچ ربطی ندارد.

ابن عربی در ذیل آیه «**وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ**»[4] می‌گوید: «و داوود العقل النظری الذی هو فی مقام السّر، و سلیمان العقل العملی الذی هو فی مقام الصّدر....»[5]

ملّاصدرا در ذیل آیه «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ..»[6] می‌نویسد: و هذه الأنهار الاربعة تجری فی الجنة التی وعد المتقون، و فی انهار من العیون الاربعة التی هی العلوم الاربعة، المنطقیّات هی الماء الغیر الآسن، و الریاضّیات و هی انهار من لبن لم یتغیّر طعمه، والطبیعیّات و هی انهار من خمر لذّة للشاربین و الإلهیات و هی أنهار من عسل مصفّی لأنّه صفا عن شمع القشر اذ الإلهیات لباب العلوم.

---

[1] مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألّهین / ص ٤٥٨

[2] اسفار / ج ٦ / ص ٨٤ – ٨٥

[3] عرفان و حکمت / ص ٥٢

[4] انبیاء / ٧٨

[5] تفسیر ابن عربی / ج ٢ / ص ٤٦ – ٤٧

[6] محمّد (ص) / ١٥

ملاصدرا در ذیل آیه نور[۱] می‌نویسد: «فکانت المشکاة العقل الهیولانی.... و الزّجاجة هی العقل بالملکة.... و الشّجرة الزّیتونة هی القوّة الفکریّة»[۲]

نکته دیگر: این گفتار که «عرفان مثبت ضوابط تأویل را رعایت می‌کند مثلا ارتباط ظاهر با باطن قرآن را حفظ می‌کند» صحیح نیست چون ما در جای خود اثبات کردیم[۳] که علم تأویل قرآن به معنای بطن و بیان مراد از متشابهات اختصاص به پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) دارد و از طریق آنان می‌توانیم به تأویل قرآن آگاهی پیدا کنیم و هر آنچه که غیر معصوم از تأویل قرآن بیان کند جز استحسان و ذوقیات وگمانه زنی امر دیگری نیست پس ارتباط ساختن میان ظاهر آیه و معنای بطن بی فائده است خصوصاً این که ذهن می‌تواند میان دو معنای کاملاً متضادّ و بی ربط با ذوقیّات شاعرانه ارتباط برقرار کند و با توجیهات مختلف معنای بی ربطی که به نظرش رسیده را مرتبط با ظاهر آیه جلوه دهد.

شاخصه ششم:

آقای وکیلی: «عرفان مثبت به عالمان دین و فقهایی که اهل عرفان و نیستند بدبین نمی‌شود اما عرفان منفی به علماء دینی بدبین می‌شود و احیاناً بی اعتنایی و کم اعتنایی می‌کند، مرحوم شیخ محمّد بهاری (عارف بزرگ همدانی) در کتاب تذکرة المتّقین به صراحت نوشته‌اند که اوّلین مصیبتی که دامن سالک را می‌گیرد این است که به علماء و فقهاء بدبین شود به عنوان مثال چون به کشف وشهودی رسیده، فقهاء در نظرش خورد و کوچک جلوه می‌کند»[٤]

بدگویی و بدبینی از فقهاء نیز در آثار مشایخ و تصوّف به صراحت یافت می‌شود.

ملاصدرا می‌گوید: «و کذلک العلماء الرّاسخون، فإنّهم فی الظّاهر متابعون للفقهاء المجتهدین، وأمّا فی الباطن فلایلزم لهم الإتّباع، لأنّ الفقهاء الظّاهرین یحکمون بظاهر المفهوم الاوّل من القرآن

---

[۱] «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»

[۲] تفسیر القرآن الکریم (صدرا) / ج ٤ / ص ۳۸۰

[۳] بحوث هامّه فی المناهج التوحیدیة / ص ۲۹۷ به بعد

[٤] عرفان وحکمت / ص ۵۲

و الحدیث، و هؤلاء یعلمون ذلک مع المفهومات الآخر، و العارف لاتبّع من دونه، بل الأمر بالعکس، لشهوده الأمر علی ما فی نفسه»[1]

ابن عربی می‌گوید: «لیس الإطّلاع علی غوامض العلوم الإلهیّة من خصائص النّبوّة التشریع بل هی ساریة فی عباد الله من رسول و ولیّ و تابع و متبوع یا ولیّی فأین الإنصاف؟ لیس هذا موجوداً فی الفقهاء، و أصحاب الافکار الذین هم فراعنة الاولیاء و دجاجلة العباد الله الصالحین.»[2]

آقای وکیلی می‌نویسد: «وقتی اسم وحدت وجود را می‌آوریم افراد نگران می‌شوند که مبادا مطلب خطا وکفر آمیزی به آن‌ها القاء شود خصوصاً که برخی از فقهاء که تخصّصی در معارف ندارند با این مسأله مخالفت نموده‌اند البته کلام فقهاء در این مسائل حجیّت ندارد زیرا این مسائل از قبیل تشخیص موضوع است و تشخیص موضوع بر عهده متخصّص موضوع شناس است نه فقیه...»[3]

از نظر صوفّیه هر کسی که اهل کشف و شهود نباشد قابل اعتناء نیست؛ ملاصدرا می‌گوید: «لیس من عادة طالب الحقیقة الإعتناء بکلامٍ من لا کشف له و لا بصیرة فی ادراک الحقائق کجمهور المتکلّمین»[4]

تجلیل از سنّیان و اهانت به علماء شیعه

آقای وکیلی با این تعابیر از علمای عامهّ یاد می‌کند: «دانشمندان بزرگ حدیث در اهل سنّت چون ذهبی و ابن کثیر و ابن الجرزی و سیوطی و مناوی......... حدیث شناس بزرگ اهل سنّت حافظ شمس الدین ابو عبدلله ذهبی......... و عالم بزرگ ابن الجرزی می‌گوید.........»[5]

---

[1] مفاتیح الغیب / ص ٤٨٦ – ٤٨٧

[2] فتوحات / ج ١ / ص ٢٠٠

[3] کتاب معلم (خداشناسی) / ص ٢٥٥

[4] مفاتیح الغیب / ص ٩٩

[5] هفت روز در بهشت (شیعه شناسی) / ص ٩٢ – ٩٣

در مورد دیگری می‌نویسد: «اُمّ المؤمنین عایشه که در مکه بود و با علی (عليه السلام) میانهٔ خوبی نداشت»[1]

این تعابیر و توصیفات آقای وکیلی از شخصیت‌های سنی است ولی دربارهٔ علماء شیعه مانند آیت الله سیدان حفظه الله تعالی این گونه تعبیر می‌کند:

«امروزه برجسته ترین چهرهٔ نسل سوم جریان تفکیک، سیّد جعفر سیدان است.»[2]

«محمّد رضا حکیمی دیگر چهرهٔ شاخص نسل سوم مکتب تفکیک، محمّد رضا حکیمی متولد فروردین ۱۳۱٤ ش در مشهد است. حکیمی در سال ۱۳۲٦ وارد حوزهٔ علمیه خراسان شد.»[3]

شاخصه هفتم:

آقای وکیلی: «عرفان منفی عرفانی است که عرفان را مقدّمه چیز دیگری غیر از خداوند قرار می‌دهد بر خلاف عرفان مثبت که عرفان هم مقدّمه خداست در این باره نمط العارفین بو علی سینا به تعبیر بلندی اشاره دارد بدین مضمون (من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثّانی) هرکس به سراغ عرفان به خاطر خود عرفان برود مشرک است، با این تعبیر پُر واضح است جایگاه کسانی که به سراغ عرفان می‌روند به جهت مرید داری و جلب مستمع و تکدّی گری و... چه خواهد شد.

در نتیجه همین مسأله یکی از تفاوت‌های مهمّ عرفان منفی با عرفان مثبت در مسیر حرکت است که در عرفان منفی گاه هدف تقویت نفس است در حالیکه در عرفان مثبت، هدف فناء نفس ولقاءالله است.»[4]

عین القضاة همدانی: مسألهٔ اوّل بیان حقیقت پیر و مرید است که تا چه حدّی مرید باید پیر را اطاعت کند؟ پاسخ عین القضاة این است که: «....... بدانکه مرید آن بود که خود را در پیر بازد، اوّل دین در بازد و پس خود را بازد، دین باختن دانی چون بود؟ آن بود که اگر پیر خلاف دین اورا کاری فرماید

[1] همان / ص ٦٧
[2] تاریخ و نقد مکتب تفکیک / ص ٥٧
[3] همان / ص ٥٨
[4] عرفان وحکمت / ص ٥٣

آن را باشد زیرا که اگر در موافقت پیر خلاف راه دین خود نرود پس او هنوز مرید دین خود بود نه مرید پیر.»[1]

اگر هدف در عرفان مثبت فناء نفس و لقاءالله است چرا مرشد به سالک دستور خلاف شرع بدهد و از او بخواهد که حکمش را بر حکم خداوند ترجیح دهد؟! آیا قرار دادن حکم مرشد در کنار حکم خدا و ترجیح حکمش بر حکم خداوند شرک نیست؟ اگر در عرفان مثبت، عرفان مقدمه معرفت خداست چرا سالک پا روی دین خدا می‌گذارد؟

استاد جلال الدین همایی: «شرط اصلی در سیر وسلوک و تعلیم و تربیت شیخ استاد این است که در خدمت او تسلیم و اطاعت و بندگی صرف، و بقول معروف (کالمیّت بین یدی الغسّال) باشند، با شیخ در هیچ امر با هیچ روی ستیزگی و خود رأیی نکند، گفته‌های او را وحی منزل الهی بشناسند، هرچه از استاد می‌بینند هرچند به حسب ظاهر امر منکر ناشروع و برخلاف عقاید آنها باشد بروی اعتراض و خرده گیری نکنند، و هر چه می‌فرماید هرچند مخالف عقیدت وکیش آنها بنماید بدان عمل کنند (به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید) بلکه به درجه ایی از ارادت و حسن عقیدت در حقّ شیخ برسند که در وی مطلقا عیب نبینند و هرچه از او صادر شود عین خیر و مصلحت بشناسند»[2]

شاخصه هشتم:

آقای وکیلی: «عرفان منفی عرفانی است که در عمل به جای تأکید بر روی قرآن و تجربه سلوکی برروی آداب و عادت من عندی تأکید کند. امروزه برای خیلی از فِرَق تصوّف بلند کردن موی سر و بلند کردن شارب از ارکان عرفان وتصوّف گشته است بدین معنا که به عنوان مثال اگر شارب او را کوتاه کنند مثل این است که سلوک او از بین رفته است....... عرفان مثبت در ناحیۀ عمل یک

[1] نقدمة تمهیدات / ص ۹۸ – ۹۹

[2] مولوی نامه / ج ۲ / ص ٦١٧

اصل کلّی دارد وآن اینکه حقیقت، در پایان طریقتی است که زیر مجموعۀ شریعت باشد و لذا در جایی که شریعت وجود نداشته باشد قهراً طریقتی نیز نمی‌ماند»[1]

پاسخ: ولی مولوی که عرفانش از نظر آقای وکیلی مثبت است می‌گوید: وقتی حقیقت آشکار می‌شود، شریعت باطل می‌گردد

«شریعت همچو شمع است ره می‌نماید و بی آن که شمع بدست آوری، راه رفته نشود چون در ره آمدی، آن رفتن تو طریقت است و چون رسیدی به مقصود، آن حقیقت است و جهت این که گفته‌اند: لو ظهرت الحقائق بطلت الشرایع، همچنانکه مس زر شود و یا خود از اصل زر بود، او را نه علم کیمیا حاجت است که آن شریعت است و نه خود را در کیمیا مالیدن و آن طریقت است چنانکه گفته‌اند: طلبُ الدّلیل بعد الوصول إلی المدلول قبیحٌ و ترک الدّلیل قبل الوصول إلی المدلول مذمومٌ.........»[2]

ابن عربی نیز می‌گوید: اولیاء صوفّیه به درجه‌ای می‌رسند حرام برای او مباح می‌شود «فان صدر منهم ما هو فی الظّاهر تعدٍّ لحدود من حدود الله فذلک الحدّ هو بالنسبة الیک حدّ و بالنسبة الیه مباح لا معصیة فیه و أنت لا تعلم فما أتی محرّماً من هذه صفته، فانه ممّن قیل له: اعمل ما شئت فما عمل إلّا ما أُبیح له عمله.»[3]

شاخصه نهم:

آقای وکیلی: «ویژگی عرفان منفی آن است که در او فاصلۀ معصوم از غیر معصوم از بین برود و یا کم رنگ شود در مقابل، عرفان مثبت که این فاصله را کاملاً حفظ می‌کند و غیر معصوم را بر فرض انسان کامل بودن نیز خالی از نوعی سهو و خطاء در مسائل علمی نمی‌داند و لذا به غیر معصوم نیز در مسائل غیر علمی تعبّد صددرصد ندارد»[4]

---

[1] عرفان و حکمت / ٥٤

[2] مقدّمه دفتر پنجم مثنوی

[3] فتوحات / ج ۲ / ص ۸۰

[4] عرفان و حکمت/ ص ٥٤

این خصیصه هم در عرفان مثبتی که آقای وکیلی مدافع آن است وجود دارد.

فرزند آقای طهرانی می‌نویسد: «حضرت علامّه والد فرمودند: «ولایت آقای حدّاد عین ولایت أئمهٔ طاهرین است و هیچ فرقی نمی‌کند، یعنی در سیر الی الله هر جا که آن اوصیای الهی رفته‌اند ایشان نیز رفته است»[1]

«ولایت آقای قاضی و آقای حدّاد، کلاً ولایت کاملین از اوّلیای الهی با ولایت امام زمان (علیه السلام) فرقی نمی‌کند.»[2]

«باید دانست که فعل اولیاء خدا عین حقّ بوده و در آن خطاء راه ندارد، کسی که به مقام فناء رسیده و به آبشخور توحید راه یافته و به هدایت و طهارت محضه دست نموده در حریم او لغزش وجود ندارد»[3]

«علّامه والد می‌فرمودند: انسان از امثال مرحوم قاضی نباید در فتوا مطالبه دلیل نموده یا به خاطر نیافتن مستند فتوا به ایشان اعتراض نماید خود فرمایش مرحوم قاضی سند و حجّت است»[4]

«تراوشات نفوس اولیاء حضرت حقّ همگی طاهر و پاک بوده و نفوس را به سوی حضرت پروردگار به حرکت در می‌آورد و لذا از این جهت عین حقّ بوده و فعل خداوند محسوب می‌گردد همگی بر صراط مستقیم سیر می‌نمایند»[5]

---

[1] نور مجرّد / ج۱ / ص ۲۵۹

[2] همان / ص ٥٢٤

[3] همان / ص ٥٥٩

[4] نور مجرّد / ج ۱ / ص ٥٥٨

[5] همان / ص ٥٦٣

شاخصه دهم:

آقای وکیلی: «عرفان مثبت تخصّص فقیهان را ارج می‌نهد و بر تقلید بر مرجع اعلم تأکید می‌ورزد اما عرفان منفی چون به علمای ظاهر بدبین است تخصّص فقیهان را ارج نمی‌نهد و در عمل یا اصلاً اهل تقلید نیست و یا لزوماً اهل تقلید از اعلم نیست، بلکه بر اساس سلیقه تقلید می‌کند»[1]

آقای محمّد حسین طهرانی که از نظر آقای وکیلی عرفانش مثبت است در مورد فقهاء عظامی که نظریۀ وحدت وجود را نپذیرفته‌اند این گونه قضاوت می‌کند: «فقیه نمایان به نجاسات (وحدت وجودی) را افزودند تا خود را از مسؤلیّت برهانند این مطلب از سابق الایام برای بندۀ حقیر مشکل آمده بود که چرا برخی از فقیهان ما دربارۀ مجسّمه و معطّله و منزّهه و مجبّره و مفوّضه حکم به تکفیر نمی‌کنند و گفتار آنان را با قبول اصل توحید موجب کفر ونجاستشان نمی‌شمرند ولکن راجع به قائلین به وحدت وجود فوراً چماق تکفیر را بر سر می‌کوبند و در تسرّع این امر از هیچ دریغ ندارند؟.......... بالآخره پس از مطالعات و مشاهدات بعد اللتیا و اللتی مطلب به این نکته منتهی گشت که به واسطة دقّت ورقّت و عظمت وفهم وادراک این نوع از توحید که توحید مخلصین و مقرّبین بارگاه حضرت حقّ جلّ شأنه می‌باشد از طرفی و از طرف دیگر بواسطة صعوبت و مشقّتی که در این راه و در سبیل حصول این مرام برای سالک سبیل الی الله پیش می‌آید و طبعاً با مزاج متترّفین سازش ندارد، قشریون و ظاهریون که از جهتی سطح فکرشان، و از جهتی سطح علمیّتشان کوتاه و ضعیف است، برای زیر بار نرفتن این مسأله و عدم تقلید و تبعیّت از مرد وارسته راه پیموده، خود را راحت کرده و بُن این ریشه زده و با اتّهام به نجاست که اثر زندقه و الحاد است آنان را زندیق و ملحد دانسته‌اند.

آری معروف است و تجربه هم تأیید می‌کند که تکفیر و تفسیق، چماق بیخردان است»[2]

آقای محمّد حسین طهرانی تصوّف را از شرایط حتمیّۀ افتاء و حکم می‌دانند پس اصلا مرجعیت غیر صوفی را نمی‌پذیرند.

---

[1] عرفان وحکمت / ص ٥٤

[2] الله شناسی / ج ٢ / ص ٢٢٣ – ٢٢٤

«این حقیر در مباحث اجتهاد و تقلید به ثبوت رسانیده‌ام که از شرایط حتمیّهٔ افتاء و حکم، از جزئیّت به کلّیّت پیوستن است، و تا عبور از عالم نفس نگردد و معرفت حضرت ربّ پیدا نشود، این شرط محقق نمی‌شود»[1]

شاخصه یازدهم:

آقای وکیلی: «عرفان مثبت تعادل دارد و از مبالغه در شأن افراد دوری می‌کند و حال آنکه در عرفان منفی این مبالغه در حدّ افراط وجود دارد و افراد در مدح دیگران بدون داشتن مستند علمی چیزهایی می‌گویند که قابل اثبات نیست و بلکه گاه قابل ردّ است»[2]

در این جا مناسب است مبالغه‌های آقای سیّد محمّد حسین طهرانی دربارهٔ آقای حدّاد را ذکر کنیم: الحدّاد و ما أدراک ما الحدّاد؟! این مرد به قدری عظیم و پُر مایه بود که لغت عظمت برای وی کوتاه است بقدری وسیع و واسع بود که عبارت وسعت را در آنجا راه نیست، بقدری متوغّل در توحید و مندکّ در ذات حقّ تعالی بود که آنچه بگوییم و بنویسیم فقط اسمی است و رسمی، و او از تعّین خارج و از اسم و رسم بیرون بود.......... ایشان قابل توصیف نیست من چه گویم دربارهٔ کسی که به وصف در نمی‌آید نه تنها **لا یوصف** بود بلکه **لا یدرک و لایوصف** بود نه آنکه یدرک ولا یوصف بود»[3]

«......... ایشان به قلم در نمی‌آید و در خامه نمی‌گنجد او شاهباز بلند پروازی است که هرچه طائر فکر و عقل و اندیشه اوج بگیرد و بخواهد وی را دریابد، می‌بیند او برتر و عالی تر و راقی تر است فیرجع الفکر خاسئاً و البصر ذلیلاً و البصیرة کلیلة فتبقی حیری لا یعرف یمنة عن یسرة و لا فوقاً من تحت و لا أماماً من خلف. آخر چگونه کسی که محدود به جهات و تعیّنات است توصیف روح مجرّد را کند و بخواهد آن را در قالب آورد و گرداگرد او بچرخد و او را شرح و بیان نماید»[4]

---

[1] نور ملکوت قرآن / ج ۲ / ص ۲۲٤

[2] عرفان و حکمت / ص ٥٥

[3] روح مجرّد / ص ۱۳

[4] روح مجرّد / ص ۱٤

دقّت کنید همان تعابیری که در روایات برای خداوند متعال بکار رفته است آقای طهرانی برای آقای حدّاد بکار برده.

«اللَّهُ أَجَلُّ مِنْ أَنْ يُدْرِكَ الْوَاصِفُونَ قَدْرَ صِفَتِهِ الَّتِي هو موصوف بها»

خداوند جلیل تر از آن است که وصف کنندگان به مقدار صفت واقعی او، درکش نمایند.

«لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَام» [1]

وهم‌ها خداوند را درک نمی‌کنند

فرزند آقای سیّد محمّد حسین طهرانی دربارۀ پدرش می‌نویسد: «حقیقت آن بزرگوار برتر از آنست که در وهم بگنجد و اوصاف و کمالات ایشان بلند تر از آن است که در دائرۀ ادراک ما درآید و آنچه از ایشان دیدیم و شنیدیم جز قطره‌ای از فیوضات اقیانوس بیکران وجود ایشان نبود که آن نیز فراتر از ظرف وجود و ادراک ما بود» [2]

شاخصۀ دوازدهم:

آقای وکیلی: «عرفان مثبت از شطحیّات[3] به دور است و یا لااقل اگر شطحیّاتی دارد آن را توجیه نمی‌کنند و به اشتباهات خود معترف است» [4]

پاره ایی از شطحیّاتی که از نظر آقای وکیلی عرفانشان مثبت است را نقل می‌کنیم:

---

[1] کافی / ج ۱ / ص ۸۱

[2] نور مجرّد / ص ٤۳

[3] ملاصدرا شطحیات را این گونه تفسیر می‌کند ((الدعاوی الطویلة العریضة فی العشق مع الله و الوصال معه المغنی بالأعمال الظاهرة و العبادات البدنیّة حتی ینتهی قوم منهم الی دعوی الإتّحاد و ارتفاع الحجاب و المشاهدة و الرؤیه و المشاهدة و الخطاب...... و کلمات غیر مفهومة لها ظواهرٌ رائقة و فیها عبادات هائلة لیس ورائها طائل إلّا آنها تشوش القلوب و تدهش العقول و تحیّر الأذهان

[4] عرفان و حکمت / ص ٥٦

ابو یزید بسطامی می‌گوید: «إلهی ملکی أعظم من ملکک لکونک لی وأنا لک، فأنا ملکک و أنت ملکی، و أنت العظیم الأعظم و ملکی أنا، فأنت أعظم من ملکک، و هو أنا»[1]

همو می‌گوید: «لو أنّ العرش و ما حواه مائة ألف ألف مرّة فی زوایة من الزوایا قلب العارف ما أحسّ بها.»[2]

ابو یزید بسطامی می‌گوید: «سبحانی ما أعظم شأنی. لیس فی جبّتی سوی الله.»[3]

اما این که گفتند عرفان مثبت شطحیّات را توجیح نمی‌کند؛ مراجعه کنید به کتاب کسر الأصنام الجاهلیّة تألیف ملاصدرا، شطحیّات ابو یزید بسطامی را توجیح می‌کند.[4]

گفتنی است که آقای وکیلی چند شاخصهٔ دیگر در بارهٔ تفاوت میان عرفان و تصوّف مثبت و منفی ذکر کرده که در حقیقت فرق ماهوی واساسی میان آن دو ایجاد نمی‌کند مثل این که «عرفان مثبت، عرفان را عام و همه و همه را قابل آن می‌داند مرحوم علّامه طهرانی می‌فرمودند: راه عرفان جادّه اصلی دین بوده ولی آنقدر مردم این راه را نرفتند تا اینکه جادّه حاشیه‌ای شده است. ولی عرفان منفی، عرفان را از ابتدا فقط مخصوص افراد خاصّی می‌داند»[5]

خلاصه آن که مهمترین فرق‌هایی که آقای وکیلی برای عرفان مثبت ومنفی ذکر کرد بی فائده بود و کسانی که از نظر آقای وکیلی عرفانشان مثبت است مبتلا به همان شاخصه‌ها هستند.

در این جا لازم است یک شاخصهٔ دیگر که میان دراویش و صوفیان حوزوی مشترک است را ذکر کنیم و آن عبارتست از طلب اطاعت مطلقه از مرید و لزوم ارادت و محبّت تامّ او به مرشد و مراد.

---

[1] شرح فصوص (خوارزمی) / ج۱ / ص ۱۸٦

[2] فتوحات ملکیّة / ج ۲ / ص ۳٦۱

[3] المقدّمات من کتاب النّص النصوص / ص ۲۰۳

[4] ((و أمّا ابو یزید البسطامی رحمه الله فلا یصحّ عنه ما یحکی، و إن سمع ذلک منه فلعلّه کان یحکیه عن الله عزّوجلّ فی کلام یردّده فی نفسه، کما لو سمع و هو یقول (إنّنی أنا الله لا إله إلّا أنا فاعبدنی) فإنّه ما کان ینبغی أن یفهم منه ذلک إلّا علی سبیل الحکایة)) کسر الأصنام الجاهلیّة /ص ٤۲

[5] عرفان و حمت / ص ٥٦

آقای محمّد صادق طهرانی می‌نویسد: «مؤمن و محبّ واقعی بعد از ملاحظه ادلّه‌ای که بر حجّت و عصمت قول و فعل امام دلالت دارد و بعد از علم به این که انسان کامل، آئینۀ تمام نمای حضرت حقّ و محلّ ظهور تجلّی اسماء و صفات حسنای پروردگار است در برابر قول معصوم و یا ولیّ خدا، اگر او را به سخت ترین کارها امر نمودند و فرمودند که خود را از بلندی به پایین بینداز یا زندگی خود را با دست خود آتش بزن یا هر امر دیگری که به ظاهر مستلزم هلاک انسان است، بدون درنگ وتأمّل و از روی طوع ورغبت باید انجام دهد تا طعم شیرین وحقیقی ایمان را ذوق کند.»[1]

«مهمترین عامل، در سیر ورشد سالک، محبّت تامّ و ارادت تامّ و اعتماد به تربیت و مقام استاد است، ذرّه‌ای تنزّل از ارادت و اعتقاد به استاد و مشاهدۀ نقصان در وی یا مشاهده تقدّم و تفوّق خود در کمالی از کمالات و فضائل بر استاد، خود به خود باب إفاده و استفاده بین آن‌ها را مسدود نموده و در اثر آن، شاگرد از تربیت استاد محروم می‌شود.»[2]

حاصل آنکه میان تصوف مثبت و منفی تفاوت مهم و اساسی نیست خصوصا که هر دو گروه معتقد به نظریۀ وحدت وجود و موجود هستند که آثار و ثمرات فاسدی در پی دارد و در بخش سوم درباره آن سخن خواهیم گفت.

احادیث مذمّت صوفیه

آقای وکیلی در راستای دفاع از صوفیه و توجیه عقائد آنان، احادیث مذمّت صوفیه را ساختگی معرفی می کند او در کتاب (تطهیر الشریعة عن حدیقة الشیعة) می‌نویسد: «به راستی چگونه ممکن است که حدود ده حدیث در مذمّت صریح صوفّیه از اهل بیت عَلَيهِمُ السَّلَامُ در کتب حدیث قدما وجود داشته باشد ولی در طول تاریخ تا قرن دهم هجری هیچ گزارشی از هیچ یک از آن‌ها در هیچ کتابی وجود نداشته باشد؟ چطور ممکن است با اینکه عصر حکومت مقدس اردبیلی عصر حکومت شیعه و اقبال به نقل حدیث است و مقدس اردبیلی نیز شاگردانی چون میرزا محمّد استرآبادی صاحب رجال داشته که تا لحظۀ رحلت بر بالین وی بوده‌اند، این احادیث به هیچ کتابی راه نیافته باشد و به ناگهان

[1] نور مجرّد / ج ۱ / ص ٥٥٤

[2] همان / ص ٥٨١

در قرن دهم در دست مقدس اردبیلی پیدا شده و ناگهان پس از مقدس اردبیلی نیز تمام منابعش مفقود شده باشد؟»[1]

برای اثبات عدم صحّت این ادّعا ناچاریم روایاتی که در مذمّت صوفّیه در کتب متقدمین و کسانی که چند قرن قبل از مرحوم محقق اردبیلی بوده‌اند را ذکر کنیم ایشان در قرن دهم هجری می‌زیسته و مرحوم کلینی در قرن سوم هجری وفات کرده‌اند.

۱. مرحوم کلینی در اصول کافی نقل می‌کند. عن سدیر عن ابی عبدلله: «يَا سَدِيرُ فَأُرِيكَ الصَّادِّينَ عَنْ دِينِ الله ثُمَّ نَظَرَ إِلَى أَبِي حَنِيفَةَ وَ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَ هُمْ حَلَقٌ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ هَؤُلَاءِ الصَّادُّونَ عَنْ دِينِ الله بِلَا هُدًى مِنَ الله وَ لَا كِتَابٍ مُبِينٍ إِنَّ هَؤُلَاءِ الْأَخَابِثَ لَوْ جَلَسُوا فِي بُيُوتِهِمْ فَجَالَ النَّاسُ فَلَمْ يَجِدُوا أَحَداً يُخْبِرُهُمْ عَنِ الله تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ عَنْ رَسُولِهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله حَتَّى يَأْتُونَا فَنُخْبِرَهُمْ عَنِ الله تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ عَنْ رَسُولِهِ»[2]

ای سدیر: اکنون کسانی که مردم را از دین خدا جلوگیری می‌کنند نشان می‌دهم آن گاه به ابوحنیفه و سفیان ثوری که در آن زمان در مسجد حلقه زده بودند نگاه کرد و فرمود: اینها بدون هدایت از جانب خدا و سندی آشکار مانع دین خدایند. همانا این پلیدان اگر در خانه‌های خود بنشینند و فریبکاری نکنند مردم برای یافتن حقّ به جست و جو می‌پردازند و چون کسی را نمی‌یابند که از خدا و رسول (صلی‌الله‌علیه‌وآله) خبر دهد نزد ما می‌آیند تا ما از هدایت خدا و رسول به آنها خبر دهیم.

علّامه مجلسی در ذیل حدیث می‌نویسد: «ابو حنیفه از فقهاء مخالفین و سفیان ثوری از صوفیان است و این حدیث دلالت می‌کند بر اینکه صوفّیه علیهم‌السلام از دشمنان و مخالفان ایشان و مانع دین خدا بوده‌اند که لعنت خدا بر آنان باد.»[3]

---

[1] تطهیر الشریعة عن حدیقة الشیعة / ص ۲۷٤

[2] کافی / ج ۱ / ص ۳۹۳

[3] «کان ابوحنیفه من فقها المخالفین و سفیان الثوری من صوفیتهم... و یدلّ علی ان الصوفیه کانوا فی اعصار الایمه علیهم السلام کانوا معارضین لهم صادّین عنهم و عن دین الله علیهم لعنه الله» / مرآة العقول / ج ٤ / ص ۲۸۹

مرحوم ملّا صالح مازندرانی (ره) می‌نویسد: «سفیان ثوری از متصوّفه و دشمان اهل بیت علیهم السلام می‌باشد که از جایگاهی ویژه و منزلتی عظیم در نزد خلفاء ستمگر برخوردار بوده و نیز مروّج بزرگی برای طاغوتها بشمار آمده.»[1]

۲. مرحوم کلینی بابی را با این عنوان باز کرده‌اند: «باب دخول الصوفّیه علی ابی عبدلله علیه السلام و احتجاجهم علیه فیما ینهون الناس عنه من طلب الرزق» «ورود صوفّیه بر امام صادق علیه السلام و احتجاج و بحث آنها با آن حضرت دربارهٔ طلب روزی که مردم از آن نهی شده‌اند» آنگاه مرحوم کلینی روایتی طولانی از اعتراظ سفیان ثوری (رئیس صوفّیه) نقل می‌کند: دَخَلَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُ عَلَى أَبِي عَبْدِ الله ع فَرَأَى عَلَيْهِ ثِيَابَ بِيضٍ كَأَنَّهَا غِرْقِئُ الْبَيْضِ فَقَالَ لَهُ إِنَّ هَذَا اللِّبَاسَ لَيْسَ مِنْ لِباسک......[2]

سفیان ثوری بر امام صادق علیه السلام وارد شد او را در جامه‌ای دید به سفیدی پوست تخم مرغ گفت این لباس شایسهٔ تو نیست.... آنگاه امام علیه السلام جواب مفصلی به او دادند و انحراف او را آشکار ساختند.

۳. مرحوم کلینی روایت دیگری از اعتراض سفیان ثوری به امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «مَرَّ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَرَأَى أَبَا عَبْدِ الله ع وَ عَلَيْهِ ثِيَابٌ كَثِيرَةُ الْقِيمَةِ حِسَانٌ فَقَالَ وَ الله لآتِيَنَّهُ وَ لَأُوَبِّخَنَّهُ فَدَنَا مِنْهُ فَقَالَ يَا ابْنَ رَسُولِ الله مَا لَبِسَ رَسُولُ الله صلی الله علیه و آله مِثْلَ هَذَا اللِّبَاسِ وَ لَا عَلِيٌّ ع وَ لَا أَحَدٌ مِنْ آبَائِكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ الله ع......»[3]

سفیان ثوری از مسجد الحرام می‌گذشت: امام صادق علیه السلام را دید که جامه‌ای زیبا و گرانبها برتن دارد با خود گفت باید نزد او بروم و سرزنشش کنم سپس نزدیک او آمد و گفت ای پسر رسول خدا، پیامبر و علی علیه السلام و پدرانت این گونه لباس نمی‌پوشیدند آنگاه امام صادق علیه السلام در طیّ جوابی قاطع گمراهی او را روشن ساختند.

٤. نعمان بن محمّد مغربی (وفات ٣٦٣ ق)، شش قرن قبل از محقق اردبیلی در مذمّت صوفّیه روایتی نقل می‌کند «إنّ ابا عبد الله ع رأى قوما يلبسون الصوف و الشعر فقال إلبسوا القطن فإنه

[1] «سفیان و هو سفیان بن سعید بن مسروق الثوری و کان من المتصوفه المعترضین علی اهل البیت علیهم السلام و کان له منزله عظیمه عند الخلفاء الجور و کان مرجع الطواغیت» شرح الکافی / ج ٦ / ص ٣٨٣

[2] کافی / ج ٣ / ص ٦٥

[3] کافی / ج ٦ / ص ٤٤٢

لباس رسول الله (ﷺ) و كان افضل ما يجده (ﷺ) و هو لباسنا و لم يكن يلبس الصوف و الشعر و لاتلبسوا إلّا من علّة فإنّ الله عزّوجلّ يحبّ الجمال و أن يرى أثر نعمته على عبده.»[۱]

امام صادق عليه السلام قومی را مشاهده کردند که لباسشان از پشم و مو بود فرمودند لباس از پنبه بپوشید که آن لباس پیامبر (ﷺ) است وبهترین لباسی است که آن حضرت یافتند و پنبه لباس ماست و پیامبر (ﷺ) لباسی که از پشم و مو تهیه شده بود نمی‌پوشیدند شما نیز نپوشید مگر به خاطر بیماری، خداوند زیبایی را دوست دارد و دوست دارد اثر نعمتش را بر بنده‌اش ببیند.

۵. عن الإمام الصادق عليه السلام: «أَنَّ سُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ دَخَلَ عَلَيْهِ فَرَأَى عَلَيْهِ ثِيَاباً رَفِيعَةً فَقَالَ يَا ابْنَ رَسُولِ الله أَنْتَ تُحَدِّثُنَا عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ كَانَ يَلْبَسُ الْخَشِنَ مِنَ الثِّيَابِ وَ الْكَرَابِيسَ وَ أَنْتَ تَلْبَسُ الْقُوهِيَ وَ الْمَرْوِيَّ فَقَالَ وَيْحَكَ يَا سُفْيَانُ إِنَّ عَلِيّاً ع كَانَ فِي زَمَنِ ضِيقٍ وَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ وَسَّعَ عَلَيْنَا وَ يُسْتَحَبُّ لِمَنْ وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنْ يُرَى أَثَرُ ذَلِكَ عَلَيْهِ.»[۲]

٦. مرحوم احمد بن علی طبرسی (وفات: ۵۸۸ ق) سه قرن قبل از محقق اردبیلی توقیع لعن منصور حلّاج که از رؤسای صوفّیه است را از ناحیهٔ امام زمان عليه السلام نقل می‌کند

«و كان أيضا من جملة الغلاة أحمد بن هلال الكرخي و قد كان من قبل في عدد أصحاب أبي محمّد ع ثم تغيّر عما كان عليه و أنكر بابية أبي جعفر محمّد بن عثمان فخرج التوقيع يلعنه من قبل صاحب الأمر و الزمان و بالبراءة منه في جملة من لعن و تبرأ منه و كذا كان أبو طاهر محمّد بن علي بن بلال و الحسين بن منصور الحلاج و محمّد بن علي الشلمغاني المعروف بابن أبي العزاقري لعنهم الله فخرج التوقيع بلعنهم و البراءة منهم جميعا على يد الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح ره»[۳]

مرحوم علّامه مجلسی در بحار الانوار ج ۵۱ ص۳۸۱ نیز همین روایت را نقل کرده است

---

[۱] دعائم الاسلام / ج۲ / ص ۱۵۵

[۲] دعائم الإسلام / ج۲ / ص ۱۵۵

[۳] الإحتجاج / ج۲ / ص ٤٧٤

۷. مرحوم شیخ طوسی (وفات ٤٦٠ ق) از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل می‌کند: «يَا أَبَا ذَرٍّ، يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَلْبَسُونَ الصُّوفَ فِي صَيْفِهِمْ وَ شِتَائِهِمْ، يَرَوْنَ أَنَّ لَهُمُ الْفَضْلَ بِذَلِكَ عَلَى غَيْرِهِمْ، اوّلئِكَ يَلْعَنُهُمْ مَلَائِكَةُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ.»[1]

در آخرالزمان گروهی می‌آیند که در تابستان و زمستان پشمینه می‌پوشند و معتقدند که این کار موجب مزیّت آن‌ها بر دیگران است حال آن که اهل آسمان‌ها و زمین آنان را لعنت می‌کنند.

مرحوم علّامه مجلسی قدس سره این حدیث را در کتاب عین الحیات نقل کرده و بعد از آن فرموده: ای عزیز: اگر عصابة عصبیت را از دیده گشائی و به عین انصاف نظر نمایی همین فقره‌ای که در این حدیث وارد شده برای ظهور بطلان طائفة مبتدعهٔ صوفّیه کافی است، قطع نظر از احادیث بسیار دیگر که صریحا و ضمناً بر بطلان اطوار و اعمال ایشان و مذمّت مشایخ و اکابر آنها وارد شده است.[2]

حدیث مذکور را حسن بن فضل طبرسی در مکارم الأخلاق ص ٤٧١ نقل کرده است ایشان در قرن ششم هجری می‌زیسته و شیخ طوسی در قرن چهارم هجری زندگی می‌کرده است یعنی این حدیث **ششصد سال** قبل از محقق اردبیلی در کتب علماء شیعه نقل شده است.

۸. مرحوم شهید اوّل: اعتراض صوفّیه را به امام رضا علیه السلام نقل می‌کنند:

«قال له الصّوفيّة: إنّ المأمون قد ردّ هذا الأمر إليك، و أنت أحقّ النّاس به، إلّا أنّه تحتاج أن تلبس الصّوف و ما يحسن لبسه. فقال علیه السلام: و يحكم إنّما يراد من الإمام قسطه و عدله؛ إذا قال صدق، و إذا حكم عدل، و إذا وعد أنجز»[3]

صوفّیه به امام رضا علیه السلام گفتند مأمون امر حکومت و امارت را به شما داده است و شما سزاوارترین مردم به آن هستید إلّا این که پشمینه و آنچه که پوشیدنش نیکوست بپوشی.

---

[1] الأمالي (طوسی) ص ٥٣٩ و مرحوم علامه مجلسی همین روایت را در بحار ج ٧٤ ص ٩١ و مرحوم شیخ حر عاملی در وسائل الشیعة ج ٥ ص ٣٥ نقل کرده‌اند.

[2] عین الحیات / ص ٤٥٤

[3] الدرّة الباهرة من الأصداف الطاهره ص ٣٧

امام ﷺ فرمود: وای برشما از امام خواسته شده که با عدالت و قسط رفتار نماید هرگاه سخن بگوید صادق باشد و هرگاه حکم کند عدل باشد و هرگاه وعده دهد وفا کند.

تاریخ شهادت شهید اوّل ۷۸٦ هجری است یعنی حدود دویست سال قبل از محقق اردبیلی زندگی می‌کرده.

همین روایت را به طور مفصل إبن أبی الحدید در شرح نهج البلاغه ذکر می‌کند:

«و روي أنّ قوما من المتصوّفة دخلوا خراسان على علي بن موسى الرضا فقالوا له إنّ أمير المؤمنين فكر فيما ولاه الله من الأمور فرآكم أهل البيت اوّلى الناس أن تؤموا الناس و نظر فيك من أهل البيت فرآك اوّلى الناس بالناس فرأى أن يرد هذا الأمر إليك و الإمامة تحتاج إلى من يأكل الجشب و يلبس الخشن و يركب الحمار و يعود المريض فقال لهم إن يوسف كان نبيا يلبس أقبية الديباج المزررة بالذهب و يجلس على متكآت آل فرعون ويحكم إنما يراد من الإمام قسطه و عدله»[١]

صوفیان به امام رضا ﷺ گفتند: مأمون فکر کرد و رأی او چنین شد که ولایت امور را به تو بدهد ولی امامت حقّ کسی است که غذای سفت بخورد و لباس زبر بپوشد و سوار الاغ شود و به عیادت مریض برود

امام ﷺ فرمود: یوسف با اینکه پیامبر بود قباها و دیباهای مطلّا می‌پوشید و بر مسند آل فرعون تکیه می‌زد و حکم می‌راند وای برشما! از امام عدالت و قسط خواسته شده

تاریخ وفات ابن ابی الحدید معتزلی ٦٥٦ قمری است و تاریخ وفات محقق اردبیلی ۹۹۳ قمری است یعنی حدود سیصد و چهل سال میانشان فاصله بوده است و نتیجه آنکه احادیث مذمّت صوفیّه منحصردر حدیقة الشیعه نیست

همین حدیث را مرحوم علّامه مجلسی در بحار ج ٦٧ ص ۱۲۰ از ابن ابی الحدید نقل می‌کند و در ج ۱۰ ص ۳۵۱ از شهید اوّل نقل می‌کند

[١] شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید / ج ۱۱ / ص ٣٤٤

علاوه آنکه احادیث مذمّت صوفّیه تها همین مقدار نیست دو طایفه دیگر از روایات دلالت بر بطلان مسلک صوفّیه دارد

۱ـ احادیثی که دلالت بر تباین میان ذات خالق تعالی و مخلوق می‌کند مانند این روایت صحیح السند: قال الصادق عليه‌السلام : انّ الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه[۱]

خداوند از مخلوقات خالی است و مخلوقات هم از او خالی هستند این گونه احادیث در حقیقت ردّ وحدت شخصی وجود که مبنای اساسی صوفّیه است می‌باشد.

ما در کتاب تأمّلی در نظریهٔ اصالت وجود و وحدت وجود ص ۱۲۵ به بعد ده طایفه دیگر را در این زمینه نقل کردیم

۲ـ آیات و روایاتی که ثمرات وحدت شخصی وجود را مردود می‌شمارد و ما در کتاب مذکور چهل ثمره فاسد برای آن شمردیم

احادیث ساختگی در کتب صوفّیه

مروّجان تصوّف چنین وانمود می‌کنند که احادیث مذمّت صوفّیه جعلی است ولی اگر آنان واقعا به دنبال کشف حقیقت هستند مراجعه نمایند به آثار سران صوفّیه مانند ابن عربی و مولوی و سیّد حیدر املی تا مشاهده کنند بزرگانشان در مباحث اعتقادی به روایات ساختگی و یا ضعیف و یا روایات بدون سند استناد کرده‌اند در حالی که عقاید باید بر علم ویقین استوار باشد

ما در کتاب «بحوث هامه فی المناهج التوحیدیه» ص ۲۰۹ به بعد تعدادی از آن روایات جعلی را نقل کردیم

و همچنین صوفّیه برای مشروعیت بخشیدن به طریقهٔ تصوّف روایاتی را وضع کردند مثلا

۱ـ من سرّه أن یجلس مع الله فلیجلس مع اهل التصوّف

هرکس شادمان می‌شود که همنشین خدا باشد باید با اهل تصوّف همنشین شود

---

[۱] کافی / ج ۱ / ص ۸۳

در مجموعه آثار سلمی[۱] این عبارت به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده شده و در مثنوی مولوی[۲] هم ذکر شده فروزانفر در شرح احادیث مثنوی[۳] این روایات جعلی را می‌شمارد و دکتر سیّد جعفر شهیدی[٤] نیز می‌گوید این حدیث موضوع است.

۲ـ لا تطعنوا علی اهل التصوّف و الخرق فإنّ اخلاقهم اخلاق الانبیاء و لباسهم لباس الانبیاء

طعن مزنید بر اهل تصوّف و خرقه پوشان به درستی که اخلاق ایشان اخلاق پیامبران است و لباسشان لباس پیامبران

زین العابدین شیروانی این عبارت را در بستان السیاحه[٥] به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می‌دهد در حالی که در هیچ یک از کتب معتبر روایی موجود نیست

۳ـ التصوّف اربعه احرف تاء و صاد و واو و التاء ترک و توبه و تقی و الصاد صبر وصدق و صفا و الواو ورد و ودّ و وفا والفاء فرد و فقر و فناء

تصوّف از چهار حرف تشکیل شده تاء و صاد و واو و فاء، و تاء به معنای ترک و توبه و تقوا است و صاد به معنای صبر و صدق و صفا است و واو به معنای ورد و مودّت و وفا است و فاء به معنای تنهایی و فقر و فناء است.

این عبارت را زین العابدین شیروانی در بستان السیاحه[٦] به امیر المؤمنین سلام الله علیه نسبت می‌دهد در حالی که در هیچ یک از کتب روایی معتبر موجود نیست

٤ـ آقای وکیلی در کتاب معاد شناسی عبارتی را نقل می‌کند که در کتب معتبر روایی موجود نیست و تنها در کتب صوفّیه یافت می‌شود: «إنّ اوّلیائی تحت قبایی لا یعرفهم غیری»[۷]

---

[۱] مجموعه آثار سلمی / ص ۱۳۰

[۲] مثنوی معنوی / دفتر اوّل / ص ۷۰

[۳] شرح احادیث مثنوی / ص ٥٤۷ / ردیف ۹٤٥

[٤] شرح مثنوی شهیدی / ص ج ٦ / ص ٤۲۲

[٥] بستان السیاحة / ص ۳۳۸

[٦] همان / ص ۳۳۸

[۷] هفت روز در بهشت (معاد شناسی) / ص ١٦٤ به نقل از آداب الصلوة

بخش دوّم:

بررسی کتاب هفت روز در بهشت (معرفت شناسی)

کشف و شهود

آقای وکیلی می‌نویسد: «برخی از افراد با دریافت‌های قلبی و درونی خود نوعی آگاهی از واقعیت‌های بیرونی پیدا می‌کنند که حسّ و عقل و تفکر عمومی در آن دخیل نیست، این ادراکاتِ اختصاصی و غیر همگانی، **ادراکات شهودی** نامیده می‌شود و از آن آگاهی به حسّ ششم یا اسامی دیگر نیز تعبیر می‌شود»[1]

«ادراکات شهودی نیز مانند بقیهٔ ادراکات می‌تواند درست یا نادرست باشد برخی از ادراکات شهودی از جنس علم حضوری بوده و مانند حسّ باطن می‌باشد. این اداراکات همیشه یقین آور است»[2]

«ادراکات شهودی حضوری آرامش بخش تر از ادراکات فکری است. انسان ممکن است چیزی را با استدلال بفهمد ولی قلبش آرام نشود.......... ادراکات شهودی ما در امور غیر محسوس مانند حسّ کردن در امور محسوس است به همین جهت دانشمندان بزرگ پس از سال‌ها تلاش علمی به آرامش قلب نمی‌رسند و برای تحصیل آرامش به دنبال سیر وسلوک و تهذیب نفس حرکت می‌کنند»[3]

در عبارت دوّم نوشته است: برخی از ادراکات شهودی از جنس علم حضوری و یقین آور است می‌گوییم اگر سالک به نفس معلوم برسد یعنی به واقع رسیده آن وقت یقین آور است ولی ادراکات شهودی آفات و آسیب‌هایی دارد که در برخی از موارد موجب می‌شود سالک به واقع نرسد و توهم کند که به واقع رسیده و لذا به خاطر خطا پذیری آن، حجیّتش مخدوش می‌گردد پس نمی‌توان به صورت قاعده کلّی آن را حجّت دانست. در عبارت سوم می‌نویسد: ادراکات شهودی آرامش بخش تر از ادراکات فکری است. و حال آنکه دربارهٔ میزان اعتبار تفکر نوشته‌اند: «فکری که در چهار چوب قواعد منطقی باشد و مادهٔ اوّلیّه آن هم علوم متقن و استوار باشد همواره صحیح و بی خطا است و راهی بسیار مطمئن برای کشف حقیقت می‌باشد گرچه رعایت کردن قواعد منطقی چندان آسان نیست.»[4]

---

[1] هفت روز در بهشت (معرفت شناسی) / ص ٧٣

[2] همان / ص ٧٦

[3] همان / ص ٧٦

[4] هفت روز در بهشت (معرفت شناسی) / ص ٦٠

شهودی که در آن احتمال درستی یا نادرستی می‌دهیم چگونه یقین آور و آرامش بخش تر از راه تفکر که به اذعان شما صحیح و بی خطا است می‌باشد؟

در این جا مناسب است اندکی دربارهٔ عدم حجیّت مکاشفات سخن بگوییم.

اکابر صوفّیه در آثارشان آفاتی را برای کشف و شهود شمرده‌اند که حاکی از عدم حجیّت آن است و لذا اعتماد بر مکاشفات هیچ وجه وجیهی ندارد. قیصری آسیب‌های آن را این گونه بیان می‌کند.

۱. دخالت شیاطین در شهود سالک[۱]

۲. وقوع سالک در اوهام وتخیّلات فاسده[۲]

۳. بیماری‌های اعصاب و روان[۳]

٤. تأثیر باورها و اعتقادات در مکاشفات[٤]

استاد مصباح یزدی دربارهٔ عدم حجیّت مکاشفات می‌نویسد:

«اما گذشته از پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام دیگران برای ما مشکوک‌اند تا هنگامی که نخست اطمینان پیدا کنیم خلاف نمی‌گویند و به واقع چنین ادراک و دریافت‌هایی برایشان حاصل شده و دوّم این که با قرائنی به دست آوریم و احراز کنیم که آن ادراک و یافته‌ها از عنایت‌های ربّانی است نه

---

[۱] قیصری می‌گوید: ((مشاهدة الصور تارة یکون فی الیقظة و تارة یکون فی النوم و کما انّ النوم ینقسم بأضغاث احلام و غیرها. کذلک ما یری فی الیقظة ینقسم الی امور حقیقیة محضة واقعة فی نفس الأمر و الی امور حقیقیة لها شیطانیة و قد یخالطها بیسیر من الأمور الحقیقیة لیضل الرّائی.)) شرح فصوص (قیصری) / ص ۱۰۷

[۲] ((اذا شاهد (أی: السالک) أمراً فی خیاله المقیّد یصیب تارة و یخطئ اخری و ذلک المشاهد. امّا ان یکون امراً حقیقیّا أو لا، فان کان الذی یصیب المشاهد فیه و الّا فهو اختلاق الصادر من التخیلات الفاسدة.)) همان. / ص۹۹ – ۱۰۰

[۳] ((و للإصابة أسباب بعضها راجع الی النفس و بعضها الی البدن و بعضها الیها جمیعا اما الاسباب الراجعه الی النفس کالتوجّه التامّ الی الحقّ..... و امّا الأسباب االراجعة الی البدن صحّته و اعتدال مزاجه الشخصی و مزاجه الدماغی)) شرح فصوص (قیصری) / ص ۱۰۰

[٤] ابن عربی می‌گوید: ((مات رسول الله (ص) و ما نص بخلافته عنه الی أحد ولا عیّنه))
استاد حسن زاده در ذیل این کلام می‌نویسد: شک نیست که حضرت رسول الله برای ود وصیّ تعیین فرمود و آن امیر المؤمنین علی (علیه‌السلام) بود..... باید گفت شیخ صاحب عصمت نبود..... کشف او..... به حسب معتقد و سوابق انس والفت اشتباهی روی آورد.)) ممد الهمم / ص ٤۱۰

از القائات شیطانی و تسویلات نفسانی، در هر صورت در مورد غیر پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام اگر کوچکترین تردیدی داشته باشیم سخن آن‌ها برای ما ارزشی نخواهد داشت»[1]

با توجّه به مطالب مذکور، این ادّعا که که هدف اصلی از بعثت انبیاء این است که انسان از راه شهود با عوالم غیبی انس بگیرد صحیح نیست چرا که معقول نیست انبیاء انسان‌ها را به راه غیر حجّت و بی پایه و اساس سوق دهند، راهی که شیاطین و اوهام و بیماری‌های روانی باورهای شخصی در آن دخالت می‌کند

آقای وکیلی می‌نویسد: «برای اینکه بتوانیم به غیب دسترسی پیدا کنیم دو راه وجود دارد:

۱. راه اوّل همان تفکر است
۲. راه دوّم آن است که ما در ابزارهای شناختی و به تعبیری در گیرنده‌های خود تغییر ایجاد نموده و بتوانیم با آن، غیب را دریافت نماییم..........

راه‌های زیادی برای تقویت گیرنده‌های وجودی انسان وجود دارد و هر یک از آنها گیرنده‌های انسان را در بُعدی و از جهتی تقویت می‌نماید و تا حدّی پیش می‌برد. برخی از راه‌ها گیرنده‌های انسان را فقط در حدّ حیوانات بالا می‌برد و از لایه‌ای ابتدایی از غیب آگاه می‌سازد و لی برخی از راه‌ها انسان را هزاران بار بیشتر بالا برده و او را تا مقام همجواری با انبیاء و اولیاء الهی رشد داده و به لقاء الله می‌رساند. هدف اصلی از بعثت انبیاء فعّال کردن گیرنده‌های وجود انسان است تا انسان با عوالم غیبی انس بگیرد و درهای ملکوتی به رویش باز گردد و بتواند به مقام قرب خداوند نائل شود.»[2]

این گفتار بدین معناست که هدف اصلی انبیاء فعّال کردن گیرنده‌های وجود انسان است که از راه شهودی که حجّت نیست انسان‌ها را با عوالم غیبی مأنوس کنند، نادرست بودن این مطلب جای بحث ندارد.

---

[1] در جستجوی عرفان اسلامی / ص ۳۹

[2] هفت روز در بهشت (انسان شناسی جهان شناسی) / ص ١٦

نکتهٔ دیگر این است که اهل عرفان و تصوّف به زعم خویش گیرنده‌های خود را قوی می‌کنند و عالم غیب را شهود می‌کنند در این صورت چرا به یافته‌های متناقض می‌رسند؟!

استاد جوادی آملی می‌نویسد: «بسیاری از یافته‌های اهل عرفان مخالف و بلکه مناقض یکدیگر است به همین دلیل نیز برخی از آن‌ها به انکار یافته‌های ذوقی و معارف کشفی برخی دیگر می‌پردازند.»[۱]

آقای محمّد صادق طهرانی می‌گوید: «گاه ممکن است دو ولیّ خدا در مسأله‌ای که مربوط به تربیت نفوس است اختلاف نظر داشته و یکی از ایشان طریقهٔ دیگری را ناصواب بشمارند همانطور که طریقهٔ نفی خواطر در روش تربیتی مرحوم حاج ملّا حسین قلی همدانی و شاگردان آن بزرگوار با طریقهٔ مرحوم سیّد بحرالعلوم مخالف بوده و روش مرحوم سیّد را خطا می‌دانستند»[۲]

این گونه یافته‌های متناقض و تخطئه کردن‌ها دلیل بر راهیابی خطاء و اشتباه در یکی از دو شهود است حال صحیح است که بگوئیم هدف اصلی بعثت انبیاء فعّال کردن کشف و شهودی است که انسان‌ها را به نظرات متناقض و متضادّ برساند؟!

دو نمونه از مکاشفات

۱- ابن عربی مکاشفه‌ای را نقل می‌کند که با عفت و ادبی که در نزد عقل و شرع مستحسن است تنافی دارد: «فانظر ما أعجب هذا وبينا أنا أقيد هذه المسألة من الكلام في الطبيعة إذ غفوت فرأيت أمي وعليها ثياب بيض حسنة فحسرت عنها ذيلها إلى أن بد إلى فرجها فنظرت إليه ثم قلت لا يحل لي أن أنظر إلى فرج أمي فسترته وهي تضحك فوجدت نفسي قد كشفت في هذه المسألة وجها ينبغي أن يستر فسترته بألفاظ حسنة بعد كشفه قبل إن أرى هذه الواقعة فكانت أمّي الطبيعة والفرج ذلك الوجه الذي ينبغي ستره والكشف إظهاره في هذا الفصل والتغطية بذلك الثوب الأبيض الحسن ستره بألفاظ وعبارات حسنة»[۳]

---

[۱] تحریر تمهید القواعد / ج۳ / ص ۲۸۰

[۲] نور مجرّد / ج ۱ / ص ۵۵۹

[۳] فتوحات مكية ج۲ ص ٤٣١

۲- ابن عربی به استناد کشف و شهود خود را از حاملان عرش معرفی می‌کند:« إنّه تعالی خلق ملائكة من أنوار العرش يحفون بالعرش وجعل فيما خلق من الملائكة أربع حملة تحمل العرش من الأربع القوائم الذي هو العرش عليها... و جعل أركانه متفاضلة في الرتبة فأنزلني في أفضلها وجعلني من جملة حملته فإنّ الله وإن خلق ملائكة يحملون العرش فإنّ له من الصنف الإنساني أيضا صورا تحمل العرش الذي هو مستوي الرحمن أنا منهم و القائمة التي هي أفضل قوائمه هي لنا وهي خزانة الرحمة فجعلني رحيما مطلقا»[۱]

«مخالفت با عقل در مسلک صوفیان»

هر کسی با اهل عرفان وتصوّف آشنایی داشته باشد می‌داند که آنان برای کشف حقائق به مکاشفه و شهود متمسّک می‌شوند و طریق عقلی را نمی‌پذیرند.

استاد مطهری می‌نویسد: «عرفا بیش از اندازه عقل را تحقیر کرده‌اند و گاهی نه خیلی تا حدّ بی اعتبار بودن عقل هم جلو رفته‌اند......... ولی در مرحله تحقیر عقل، گاهی تا حدّ افراط هم جلو رفته‌اند یعنی اساساً تفکر و تعقل و منطق و استدلال و برهان را سخت بی اعتبار معرّفی کرده‌اند تا آن جا که آن را (حجاب اکبر) هم نامیده‌اند.»[۲]

استاد جلال الدین آشتیانی: «بزرگان فرموده‌اند: فکر و نظر و مبدء ادراکات حصولی، حجاب، و علم حاصل از این طریق حجاب اکبر است.»[۳]

ابن عربی می‌نویسد: «لأن العلم الصحيح لا يعطيه الفكر و لا ما قررته العقلاء من حيث افكارهم»[٤]

نه فکر و نه قواعدی که عقلاء با کمک فکر خود گفته‌اند هیچ کدام قادر به ارائۀ علم صحیح نمی‌باشد.

---

[۱] فتوحات مکیة ج ۳ ص ٤۳۲

[۲] مجموعه آثار / ج ۲۳ / ص ۲۱۳

[۳] مقدمه فصوص (قیصری) / ج ۱ / ص ۱۳۸

[٤] فتوحات / ج ۱ / ص ۲۱۸

همو گوید: العلم النظری و العلم الوهبی «وتختلف الطریق فی تحصیلها بین الفکر و الوهب و هو الفیض الالهی و علیه طریقة اصحابنا لیس لهم فی الفکر دخول لما یتطرّق الیه من الفساده و الصحة فیه مظنونة فلا یوثق بما یعطیه و أعنی باصحابنا اصحاب القلوب و المشاهدات و المکاشفات لاالعبّاد و لاالزّهاد و لا مطلق الصوفیة إلّا اهل الحقائق و التحقیق منهم و لهذا یقال فی علوم النبوة و الولایة آنها وراء طور العقل فیها دخول بالفکر لکن له القبول خاصّة عند سلیم العقل الذی لم یغلب له شبهة خیالیة فکریّة یکون من ذلک فساد نظره.»

راه و روش علم نظری با علم اعطائی مختلف است در علم نظری از راه تفکّر تحصیل می‌شود ولی در علم وهبی فیض الهی لازم است که همین طریقهٔ اصحاب ماست که آنان اهل فکر نیستند چرا که در فکر اشتباه راه دارد و صحّت آن در حدّ گمان است مقصودم از اصحاب ما، اصحاب قلوب و مشاهدات و مکاشفات است نه عابدان و نه زاهدان و نه همهٔ صوفّیه مگر آنها که اهل حقیقت و تحقیقند و لذا در مورد علم نبوّت و ولایت گفته می‌شود که آن علم وراء عقل است و عقل نمی‌تواند در آن راهی، بوسیلهٔ فکر داشته باشد بلکه فقط آن عقل سلیمی که شبههٔ خیالی فکری بر او غالب نشده باشد می‌تواند قبول نماید.

ابن عربی می‌گوید: «الفیلسوف معناه محبّ الحکمة لأن الصوفیا بلسان الیونانی هی الحکمة و قیل هی المحبّة فالفلسفة معناه حبّ الحکمة و کل عاقل یحبّ الحکمة غیر أنّ أهل الفکر خطؤهم فی الالهیّات أکثر من إصابتهم سواء کان فیلسوفا او معتزلیا او اشعریا او ما کان من اصناف اهل النظر، فما ذمّت الفلاسفة لمجرّد هذا الاسم و إنّما ذمّوا لما اخطئوا فیه من العلم الالهی مما یعارض ما جائت به الرسل بحکمهم فی نظرهم بما اعطاهم الفکر الفاسد فی اصل النبوة و الرسالة و لماذا تستند فتشوش علیهم الأمر فلو طلبوا الحکمة حین أحبّوها من الله لا من طریق الفکر أصابوا فی کلّ شیء»[۱]

فیلسوف یعنی دوستدار فلسفه زیرا که سوفیا به زبان یونانی یعنی حکمت و بعضی گفته‌اند به معنای محبّت است پس فلسفه یعنی دوست داشتن حکمت و هر عاقلی حکمت را دوست دارد جز آنکه اهل فکر اشتباهشان در مباحث الهی زیادتر است از مواردی که به حقّ رسیده‌اند. فیلسوف چه

---

[۱] فتوحات مکیه / ج ۲ / ص ۵۲۳

معتزلی چه اشعری و غیر آنان به جهت مجرّد اسم سرزنش نشدند بلکه به جهت آن که در علوم الهی اشتباهاتی معارض با علوم انبیاء داشتند، به خطاء رفته‌اند به خاطر آن که در اصل نبوّت و رسالت بر طبق آنچه فکر فاسدشان به آنان بخشید حکم کردند و به جهت مستندی که برگزیدند امر بر آنان مشوّش گردید، آنان اگر حکمت را از خدا می‌گرفتند نه از راه فکر، در همۀ مسائل به حقّ می‌رسیدند.

سیّد حیدر آملی: «أمّا العلوم العقلية فصاحبها الذی هو الحكيم، عنده موضوع العلم الالهی، الذی هو المقصود بالذّات من اقسام الحكمة، الوجود و معرفته المنتهية الى معرفة الحقّ تعالى، و ما يتعلّق بذلک من المعارف و الحقائق، و اكثر كتبهم مملوءة بذلک و يعرف تحقيق ذلک من تعريف علومهم بقولهم (العلم هو حصول صورة المعلوم فی نفس العالم) و مرادهم أن معلومهم هو الحقّ تعالى، و أنهم (هم) العالمون به. و هذا ظن فاسد و توهم كاذب (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) الآية، لأن العلم بالله ليس كذلک و ليس له صورة تنتقش فی النفس او العقل و هذا من قلّة العقل و غلبة الظن (ذلک ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار)»[1]

اما علوم عقلیه صاحب آن علوم، حکیم می‌باشد، در نزد او علم الهی که مقصود به ذات از اقسام حکمت عبارت است از وجود و شناخت وجود که منتهی به معرفت حقّ تعالی و آنچه متعلّق به آن از معارف و حقائق است، و اکثر کتابهای آنان مملوّ از این مطالب است و تحقیق این مطلب هم از تعریف علومشان به دست می‌آید که می‌گویند علم، حصول صورت معلوم است در نفس عالم، مرادشان از معلوم حقّ تعالی است و اینکه اینان همان عالم به حقّ تعالی هستند و این گمان فاسد و توهم کاذب است. آنان فکر می‌کنند که نیکو عمل کنند زیرا علم به خدا آن چنان نیست، صورتی ندارد که در نفس یا عقل نقش ببندد و این سخنان از کمی عقل و غلبۀ گمان بر انسان است که کافر شده‌اند پس وای بر کسانی که کافر شده‌اند از آتش.

ابن عربی: «فرأيت علوما مهلكة مااشتغل بها أحدٌ إلّا هلک من علوم العقل المخصوصة بأرباب الأفكار من الحكماء و المتكلّمين فرأيت منها ما يؤدّی صاحبها الى هلاک الدّائم»[2]

---

[1] المقدمات من نص النصوص / ص ٤٧٨

[2] فتوحات مکیه / ج ٢ / ص ٥٨٤

علوم هلاک کننده‌ای را ملاحظه کردم که احدی برآن مشغول نمی‌شود مگر آنکه هلاک می‌شود، آن علوم عقلی است که مخصوص ارباب فکر از حکماء و متکلّمین می‌باشد.

آقای محمّد حسین طهرانی: «اکثر فلاسفه که همت بر تجرید عقل و ادراک معقولات گماشتند و عمر در آن صرف کردند، در این مقام بماندند و آنرا وصول به مقصد حقیقی شمردند و به حقیقت چون مقصود اصلی نشناختند، از شواهد دگر محروم افتادند و انکار آن کرده در مرتبۀ ضلالت گم شدند فضلّوا من قبل و أضلّوا کثیراً»[1]

مولوی می‌گوید:

پای استدلالیان چوبین بود		پای چوبین سخت بی تمکین بود[2]

در جای دیگر می‌گوید:

بحث عقل است این چه عقل آن حیله گر بحث عقلی گر دُر و مرجان بود بحث جان اندر مقامی دیگر است		تا ضعیفی ره بود آن جا مگر آن دگر باشد که بحث جان بود بادۀ جان را قوامی دیگر است[3]

شبستری می‌گوید:

به قیاسات عقل یونانی عقل خود کیست تا به منطق و رأی گر به منطق کسی ولی بودی ور چه او را دو صد شفا باشد ابلهی با صفا و قلب سلیم		نرسد کس به ذوق ایمانی ره برد تا جناب پاک خدای شیخ سنّت ابو علی بودی چون حبیب اعجمی کجا باشد بهتر از زیرکی و رأی سقیم[4]

---

[1] الله شناسی / ج ۲ / ص ۸۵

[2] مثنوی / دفتر اوّل / ص ۹۶

[3] مثنوی / دفتر اوّل / ص ٦۹

[4] نسایم گلشن راز

دوگانگی در مبنا:

با توجّه به مطالب مذکور که از بزرگان عرفان و تصوّف نقل شد تمام مباحث فلسفی وبرهانی که آقای وکیلی در آثارشان می‌نویسد با مبنای عُرفا تعارض دارد ولی در کتاب معرفت شناسی برهان عقلی را به رسمیت می‌شناسد در حالی که از مشایخ عرفان نقل کردیم. برهان عقلی، علم صحیح به ارمغان نمی‌آورد.

آقای وکیلی می‌نویسد: «دانشمندان در طول تاریخ بوسیلهٔ تفکر واقعیات زیادی راکشف کرده‌اند و بدین وسیله به علوم با اطّلاعات بشر افزوده‌اند»[۱]

ونیز می‌گوید: «دانشمندان به ویژه فیلسوفان توانسته‌اند با تفکر بخشهای زیادی از عالم غیب را کشف نموده و از وجود آن آگاه گردند.»[۲]

و در مباحث خدا شناسی به برهان نظم و وجوب وامکان برای اثبات خالق تعالی تمسک می‌کنند در حالیکه مشایخ عرفان به صراحت می‌گویند برهان عقلی ما را به خدای متعال نمی‌رساند.

عبد الرّزاق کاشانی می‌نویسد: «فلا تتکشف الحقیقة إلّا لمن عزل عقله بنور الحقّ و جنّ بالجنون الالهی»[۳]

به هر حال همانطور که در صدر بحث گفتیم آقای وکیلی راه صحیح را همان مسلک عرفا و صوفّیه می‌داند ولی در موارد فراوانی با مبانی فلسفی و روش فلاسفه مباحث را پیگیری می‌کند و اهل فنّ می‌دانند که فلاسفه و عرفا در مبناء و بناء تضاد دارند[٤] در حقیقت ایشان دچار دوگانگی در مبنا شده است.

---

[۱] هفت روز در بهشت (معرفت شناسی) / ص ٦١

[۲] هفت روز در بهش (انسان شناسی جهان شناسی) / ص ١٦

[۳] مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی / ص ٦٤٣

[٤] تضاد فلاسفه و عرفا را در کتاب (تعارض و نقد در آراء فلسفی و عرفانی) بیان کردیم

برهان عقلی در نزد صوفّیه

آقای وکیلی در کتاب هفت روز در بهشت (خداشناسی) و نیز در کتاب معلم (خداشناسی) مانند فلاسفه و متکلّمین، از برهان نظم، برهان فطرت، برهان فقر و غناء یا امکان و وجوب استفاده می‌کند همه اینها براهین عقلیه است که از نظر عرفا و صوفّیه موجب ضلالت و گمراهی است.

آقای محمّد حسین طهرانی درباره برهان عقلی این چنین می‌نویسد: «هر که خواهد به دلائل، خدادان شود هر چند تمهید مقدمات ادلّه و براهین زیاده‌تر خواهد نمود، مقرّر است که از حقّ دورتر خواهد شد و موجب ازدیاد حیرت و ضلالت خواهد بود.»[۱]

آری! آن عیان و شهود از دلیل و برهان برتر و عالی‌رتبه‌تر است، چون معتقدند که دلیل، عصای مرد ناییناست.

پای استدلالیان چوبین بود		پای چوبین سخت بی‌تمکین بود[۲]

همچنین می‌نویسد: «قشریین و صاحبان پوسته بدون مغز و لب؛ آنان که اهل ظاهرند و اهل تفکر و اندیشه‌اند و بس. و این به جهت آن می‌باشد که این دسته نسبت به انبیاء و اوّلیای کملین که ایشان اوّلو الالباب هستند، همچون پوست و قشرند نسبت به مغز و لب.»[۳]

[۱] الله شناسی ج۲ ص۱٦۰

[۲] همان ج۳ ص۲۱۱

[۳] همان ج۳ ص۳۹

بخش سوم:

تأمّلی در کتاب «هفت روز در بهشت خداشناسی»

قاعده تباین یا عدم تشبیه

توحید در نزد عقل و نقل بر دو ملاک استوار است: ۱-نفی تعطیل ۲-نفی تشبیه

چنانچه در روایتی از امام رضا علیه‌السلام وارد شده است که:

«إِنَّ لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةَ مَذَاهِبَ مَذْهَبُ إِثْبَاتٍ بِتَشْبِيهٍ وَ مَذْهَبُ النَّفْيِ وَ مَذْهَبُ إِثْبَاتٍ بِلَا تَشْبِيهٍ فَمَذْهَبُ الْإِثْبَاتِ بِتَشْبِيهٍ لَا يَجُوزُ وَ مَذْهَبُ النَّفْيِ لَا يَجُوزُ وَ الطَّرِيقُ فِي الْمَذْهَبِ الثَّالِثِ إِثْبَاتٌ بِلَا تَشْبِيهٍ.»[1]

نفی تشبیه یا قاعده تباین میان خالق تعالی و مخلوق یک اصل اساسی در مباحث توحیدی است که اهل بیت علیهم‌السلام به آن تاکید فراوان کرده‌اند.

ما در کتاب تأمّلی در « نظریۀ اصالت وجود و وحدت وجود» آیات و احادیث فراوانی را در این زمینه نقل کرده ایم که در این نوشتار به طور مختصر آنها را بازگو می‌کنیم:

خداوند متعال می‌فرماید: «**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**»[2]

احادیث را نیز می‌توان به چند طائفه تقسیم کرد:

۱-احادیثی که معارف توحیدی را در تحت ضابطه اثبات بدون تشبیه می‌دانند مانند: «عنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِي علیه‌السلام يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِلَّهِ إِنَّهُ شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدَّيْنِ حدّ التَّعْطِيلِ وَ حدّ التَّشْبِيهِ.» [3]

۲-روایاتی که به لسان موجبه کلّیه دلالت بر عدم سنخیت و مشابهت میان خالق تعالی و مخلوق می‌کند این گونه احادیث، جریان احکام و خواصّ و اوصاف ممکنات را از حقّ تعالی نفی می‌کنند یعنی به اطلاق یا عموم، تباین ذاتی و صفتی و تغایر در جمیع شئون را اعلام می‌دارد مانند:

[1] التوحید ص۱۰۱

[2] شوری: ۱۱

[3] الکافی ج۱ ص۸۲

«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه‌السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ خِلْوٌ مِنْ خَلْقِهِ وَ خَلْقَهُ خِلْوٌ مِنْه.» [1]

«عَنْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِين عليه‌السلام : فمَعَانِي الْخَلْقِ عَنْهُ مَنْفِيَّة.» [2]

۳-بخشی از احادیث به لسان سالبه کلّیه، نفی سنخیت و مشابهت بین خالق و مخلوق می‌نمایند که از اطلاق و عدم تقیید آنها به قیدی، عدم مماثلت در جمیع جهات استفاده می‌شود مانند: «عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه‌السلام : قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يُشْبِهُ شَيْئاً وَ لَا يُشْبِهُهُ شَيء.» [3]

«عن الامام الرِّضَا عليه‌السلام : كُلُ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ وَ كُلُّ مَا يُمْكِنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ فِي صَانِعِه.» [4]

٤-طائفه‌ای از روایات دلالت بر تباین تامّ بین خالق تعالی و مخلوق می‌کنند در این روایات کلمه بائن و نظائر آن استعمال شده که اطلاق و عدم تقیید آنها مقتضی مباینت در جمیع جهات است.

«عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه‌السلام : هُوَ وَاحِدٌ وَاحِدِيُّ الذَّاتِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِه.» [5]

«عنه عليه‌السلام : لا يَلِيقُ بِالَّذِي هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُبَايِناً لِكُلِّ شَيءٍ مُتَعَاليا.» [6]

٥-بخشی از روایات مردم را از تشبیه خالق تعالی به مخلوق منع می‌کند و او را در ذات و صفت متفاوت و متباین از مخلوقات معرّفی می‌کنند و تشبیه کننده را فاقد معرفت توحیدی می‌شمارند.

«عن الامام الرِّضَا عليه‌السلام : مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِك.» [7]

«عن الامام الرِّضَا عليه‌السلام : لَيْسَ اللَّهَ عَرَفَ مَنْ عَرَفَ بِالتَّشْبِيهِ ذَاتَهُ... وَ لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَه.» [8]

---

[1] الکافی ج۱ ص۸۳

[2] التوحید ص۷۹

[3] بحارالانوار ج۳ ص۲۹۹

[4] عیون اخبار الرضا ج۱ ص۱۵۲

[5] الکافی ج۱ ص۱۲۷

[6] بحارالانوار ج۳ ص۱٤۸

[7] بحارالانوار ج۳ ص۲۹٤

[8] التوحید ص۳۵

٦- طائفه‌ای از روایات می‌گویند حقّ تعالی در اوصاف و صفات با مخلوقات مسانخت و مماثلت ندارد به جهت آنکه صفات خداوند متعال عین ذات اوست و صفات مخلوقات زائد بر ذات آنهاست یکی قدیم و ازلی است و دیگری مسبوق به عدم، در نتیجه یکی غناء ذاتی دارد و دیگری محتاج و نیازمند است.

«عنْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِين عليه السلام : مبَايِنٌ لِجَمِيعِ مَا أَحْدَثَ فِي الصِّفَات.» [1]

«عن الامام الكاظم عليه السلام : وَ هُوَ الْقَدِيمُ وَ مَا سِوَاهُ مَخْلُوقٌ مُحْدَثٌ تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ عُلُوّاً كَبِيراً.» [2]

٧-منابع معرفتی انسان عبارتند از: عقل، حواس خمسه، وهم و قلب

بخشی دیگر از روایات منابع معرفتی انسان را نام می‌برند و رسیدن آنها به ذات خداوند را نفی می‌کنند، این بدان معناست که بین ساختار وجودی مخلوق و ذات حقّ تعالی هیچ گونه مناسبت و سنخیتی نیست و کاملا مباینت حاکم است، زیرا اگر کمترین سنخیت و تشابهی برقرار بود، از همان جهت تشابه و به همان مقدار معرفت به حقیقت ذات حقّ تعالی ممکن می‌گشت و دیگر وجهی برای نفی شناخت ذات حقّ تعالی مطلقا نبود.

«عنْ الامام الْحُسَيْن عليه السلام : لَا تُدْرِكُهُ الْعُلَمَاءُ بِأَلْبَابِهَا وَ لَا أَهْلُ التَّفْكِيرِ بِتَفْكِيرِهِمْ إِلَّا بِالتَّحْقِيقِ إِيقَاناً بِالْغَيْبِ لِأَنَّهُ لَا يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِين.» [3]

«عن الامام الرِّضَا عليه السلام : هُوَ أَجَلُّ مِنْ أَنْ يُدْرِكَهُ بَصَرٌ أَوْ يُحِيطَ بِهِ وَهْمٌ أَوْ يَضْبِطَهُ عَقْل.» [4]

«عن الامام الجواد عليه السلام : مُحَرَّمٌ عَلَى الْقُلُوبِ أَنْ تَحْتَمِلَهُ وَ عَلَى الْأَوْهَامِ أَنْ تَحُدَّهُ وَ عَلَى الضَّمَائِرِ أَنْ تُصَوِّرَه.» [5]

---

[1] التوحيد ص٦٩

[2] بحارالانوار ج٤ ص٢٩٦

[3] بحارالانوار ج٤ ص٣٠١

[4] التوحيد ص٢٥٢

[5] بحارالانوار ج٤ ص١٥٤

۸-بخشی از احادیث، احکام و خصوصیات مخلوقات را نام برده‌اند و آن اوصاف را از حقّ تعالی نفی کرده‌اند. اوصافی مانند: زمان، ممکن، حدود، حرکت، سکون، جسمانیت، اجزاء، تبعض و تبدل حالات و تغییر از حالی به حالی.

واضح است که این گروه از احادیث دلالت تامّ بر مباینت ذاتی بین خالق تعالی با مخلوق می‌نماید زیرا هرگاه ویژگی‌های مذکور از ممکنات سلب شود دیگر حقیقت و ذاتی برای ممکن نخواهد ماند و سالبه به انتفاء موضوع خواهد شد پس هنگامی که این امور از خداوند سلب شد یعنی ذات حقّ با ممکن هیچ گونه اشتراک و سنخیتی ندارند و کاملا با یکدیگر مباین و متغایر خواهند بود.

«عَن أَبِي عَبْدِ الله ﷺ : لا جِسْمٌ وَ لَا صُورَةٌ وَ هُوَ مُجَسِّمُ الْأَجْسَامِ وَ مُصَوِّرُ الصُّوَرِ لَمْ يَتَجَزَّأْ وَ لَمْ يَتَنَاهَ وَ لَمْ يَتَزَايَدْ وَ لَمْ يَتَنَاقَصْ لَوْ كَانَ كَمَا يَقُولُ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْخَالِقِ وَ الْمَخْلُوقِ فَرْقٌ وَ لَا بَيْنَ الْمُنْشِئِ وَ الْمُنْشَإِ لَكِنْ هُوَ الْمُنْشِئُ فَرْقٌ بَيْنَ مَنْ جَسَّمَهُ وَ صَوَّرَهُ وَ أَنْشَأَهُ إِذْ كَانَ لَا يُشْبِهُهُ شَيْ‌ءٌ وَ لَا يُشْبِهُ هُوَ شَيْئا.»[1]

۹-مجموعه‌ای از احادیث، دلیل عقلی بر عدم مشابهت میان خالق تعالی و مخلوق اقامه می‌نموده‌اند.

برهان اوّل: «عَن أَبِي عَبْدِ الله ﷺ : فَلَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِنْ إِثْبَاتِ الصَّانِعِ لِوُجُودِ الْمَصْنُوعِينَ وَ الِاضْطِرَارِ مِنْهُمْ إِلَيْهِ أَنَّهُمْ مَصْنُوعُونَ وَ أَنَّ صَانِعَهُمْ غَيْرُهُمْ وَ لَيْسَ مِثْلَهُمْ إِذْ كَانَ مِثْلُهُمْ شَبِيهاً بِهِمْفِي ظَاهِرِ التَّرْكِيبِ وَ التَّأْلِيفِ وَ فِيمَا يَجْرِي عَلَيْهِمْ مِنْ حُدُوثِهِمْ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُونُوا وَ تَنَقُّلِهِمْ مِنْ صِغَرٍ إِلَى كِبَرٍ وَ سَوَادٍ إِلَى بَيَاضٍ وَ قُوَّةٍ إِلَى ضَعْفٍ وَ أَحْوَالٍ مَوْجُودَةٍ لَا حَاجَةَ بِنَا إِلَى تَفْسِيرِهَا لِثَبَاتِهَا وَ وُجُودِهَا.»[2]

اگر حقّ تعالی با مخلوقات مشابهت یا مسانخت داشته باشد به ناچار باید احکام و خواصّ آنها را دارا باشد یعنی باید فقر، غناء، تغیّر، ترکیب در او جریان داشته باشد چون به حکم عقل «حکم الامثال فیما یجوز و لا یجوز واحد» و کسی که اوصاف و احکام مذکور در او راه یابد نیازمند به مغیر و مرکب می‌باشد یعنی محتاج به موثر است پس حادث است و در این صورت خالق نمی‌باشد و به عبار دیگر مشابهت بین خالق و مخلوق خلف خالقیت اوست.

---

[1] بحارالانوار ج۳ ص۳۰۲

[2] بحارالانوار ج۳ ص۲۹

برهان دوّم: «عن الامام الرِّضَا ﷺ : أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِمْ أَنْ يَعْرِفُوا أَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَجَازَ عِنْدَهُمْ أَنْ يَجْرِيَ عَلَيْهِ مَا يَجْرِي عَلَى الْمَخْلُوقِينَ مِنَ الْعَجْزِ وَ الْجَهْلِ وَ التَّغَيُّرِ وَ الزَّوَالِ وَ الْفَنَاءِ وَ الْكَذِبِ وَ الِاعْتِدَاءِ وَ مَنْ جَازَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ لَمْ يُؤْمَنْ فَنَاؤُهُ وَ لَمْ يُوثَقْ بِعَدْلِهِ وَ لَمْ يُحَقَّقْ قَوْلُهُ وَ أَمْرُهُ وَ نَهْيُهُ وَ وَعْدُهُ وَ وَعِيدُهُ وَ ثَوَابُهُ وَ عِقَابُه.»[1]

ما در مخلوقات عجز، جهل، تغیّر، زوال، دروغ و ظلم را به وضوح می‌بینیم. اگر خداوند شبیه مخلوق باشد این گونه اوصاف در خداوند جریان می‌یابد و کسی که صفات مذکور را داشته باشد دیگر به عدالتش اطمینان نیست و از زوال و هلاکت در امان نیست و سخنش و ثواب و عقاب و وعده و وعیدش محقّق الوقوع نخواهد بود.

نتیجه آنکه تباین میان خالق و مخلوق در نزد عقل و نقل متواتر امری روشن و شفاف است ولی صوفّیه با آن مخالفند و نظریهٔ وحدت شخصی وجود که مبتنی بر کشف و شهودی که حجّت نیست را پذیرفته‌اند.

نظریهٔ وحدت شخصی وجود

آقای وکیلی درباره نظریهٔ وحدت شخصی وجود که زیر بنای اعتقادات صوفّیه است جزوه‌ای با عنوان «درسنامه توحید قرآنی و وحدت وجود» نوشته است و آن را توحید قرآنی معرّفی می‌نماید و در کتاب معلم (خداشناسی) ص۲۲۳ تا ص۲۲۵ وحدت شخصی وجود را قول صحیح در باب توحید می‌داند.

استاد مطهری در بیان نظریهٔ صوفّیه –وحدت شخصی وجود– می‌گوید:

« نظریهٔ خاص عرفا این است که وجود واحد، واحد من جمیع الجهات و بسیط مطلق است هیچ کثرتی در آن نیست، نه کثرت طولی و نه کثرت عرضی، نه کثرت به شدّت و ضعف و نه به غیر شدّت و ضعف، حقیقت وجود منحصرا واحد است و او خداست. وجود حقّ غیر از حقّ هرچه هست وجود نیست، نمود و ظهور است (اینها دیگر تعبیر و تشبیه است). غیر حقّ هرچه را که شما ببینید

[1] بحارالانوار ج۳ ص۱۲

او واقعا وجود و هستی نیست، هستی نماست نه هستی، حقیقت نیست رقیقه است به تعبیر خود عرفا مثل مظهری است در آینه پیدا می‌شود. اگر شما شخصی را ببینید و آینه‌ای در مقابل او باشد و او را در آینه ببینید آنچه در آینه می‌بینید خودش برای خودش یک چیز است ولی آن واقعیتش این است که عکس این است ظلّ این است، نمی‌شود گفت این که موجود است آن موجود دیگری، آن فقط ظهور این است وبس. این است که عارف وجود را از غیر، سلب می‌کند و غیر حقّ را فقط نمود و ظهور می‌داند و بس.»[1]

وحدت شخصی وجود یا سوفسطی گری

بنابر نظریهٔ وحدت شخصی وجود همه ممکنات و موجودات خارجی عدم، مجاز و سراب شمرده می‌شوند و وجود فقط منحصر در الله تبارک تعالی است.

ابن عربی می‌گوید: «فإعلم أنّک خیال و جمیع ماتدرکه ممّا تقول فیه لیس أنا خیال فالوجود کلّه خیال فی خیال، و الوجود الحقّ انما هو الله خاصةً من حیث ذاته و عینه.»[2]

ابن عربی در این عبارت با تقابل بین دو کلمه «حقّ و خیال» تصریح می‌کند که فقط آنچه حقّ است و واقعیت دارد تنها خداست «الوجود الحقّ انما هوالله» و آنچه غیر خداست همه خیال و غیر واقعی است «فالوجود کلّه خیال»

یا به صراحت می‌گوید: «ما فی الوجود إلّا الله و الأعیان الإمکانیة علی اصلها من العدم»[3]

استاد حسن زاده آملی می‌نویسد: «حقّ وجود صرف است و خلق، عدم صرف و بین وجود و عدم مناسبتی نیست.»[4]

همچنین می‌نویسد: «کثراتی که ملحوظ می‌شوند به مبنای عرفان جز لحاظات و اعتبارات چیز دیگری نیست. همان یک وجود حقیقت واحده شخصیه را به ظهورات عدیده می‌نگریم... هیچ

---

[1] مجموعه آثار ج۲۳ ص۳۹٦

[2] فصوص الحکم ص۱۰٤

[3] فصوص الحکم ص۹۰-فتوحات المکیه ج۱ ص۷۰۲

[4] ممد الهمم ص۲٦۰

موجی با موج دیگر در حقیقت واحده شخصیه آب بودن تفاوت ندارد و ما به لحاظات و اعتبارات اسماء مختلف بر آنها نهادیم.»

مشو اَحوَل مسمی جز یکی نیست		اگرچه ما بسی اسماء نهادیم[1]

استاد جوادی آملی می‌نویسد: «بنابر وحدت شخصی وجود و عینیت آن با وجوب، ماهیات قابلیت وجود را نداشته و ممتنع الوجود خواهند بود.»[2]

ابن ترکه می‌گوید: «وأمّا الواحدُ الحقيقيُّ المطلقُ الشاملُ للكثير الذي سواه نفيٌ محضٌ وعدمٌ صرفٌ.»[3]

ملاصدرا می‌نویسد: «کتب العرفاء کالشیخین العربي و تلمیذه صدر الدین القونوي مشحونة بتحقیق عدمیة الممکنات و بناء معتقداتهم و مذاهبهم علی المشاهدة و العیان.»[4]

آقای محمّد حسین طهرانی می‌نویسد: «این زمین، این آسمان، انسان، حیوان، تمام کثراتی که ملاحظه می‌گردد در حقیقت وجودش حقّ است که یک واحد است، نه وجود اشیاء که کثرات را نشان می‌دهند، یک واحد شخصی بیشتر در کار نیست و کثراتی در بین نیست، نسبت وجود به کثرات نسبت مجازی و واسطه در مقام عروض است.»[5]

همچنین می‌نویسد: «تمامی محسوسات پوچ و باطل است... این موجودات و ممکنات بیننده، پرده‌هایی هستند که او خود را به آنها می‌پوشاند زیرا او وجود است، و وجود هم واحد است.»[6]

آقای وکیلی می‌نویسد: «قرآن کریم می‌فرماید: همه چیز در عالم نیست می‌باشد و فقط (وجه الله) هست بس یعنی همه چیزهایی که شما آن را جدا می‌بینید واقعا از آغاز نیستند و در قیامت این نیست

---

[1] همان ص١٥٦

[2] تحریر تمهید القواعد ج٢ ص٣٥٠

[3] تمهید القواعد ص٢٦٦

[4] اسفار ج٢ ص٣٤٢

[5] مهر تابان ص٢١٨

[6] روح مجرّد ص٤٧٦

بودن آشکار می‌شود و آنچه هست (وجه الله) است یعنی چهره خداست و خدا را نشان می‌دهد و از خود نمودی و ظهوری ندارد و لذا می‌فرماید: «**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**»[1] همه چیز نیستند مگر وجه خداوند و می‌فرماید: «**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**»[2] هر کس بر زمین است فانی و نیست است و وجه پروردگار تو که دارای جلال و اکرام است باقی است و باقی می‌ماند و باید دقّت کنیم که در این آیات نمی‌فرماید همه چیز (به جز وجه الله) بعدا نیست می‌شود، بلکه می‌فرماید هم اکنون نیستند.»[3]

ما در بخش ششم و «ارزیابی کتاب معاد شناسی» در بحثی با عنوان «تفسیر آیات بر خلاف بداهت عقل» نادرستی تفسیر فوق را اثبات خواهیم کرد.

وحدت شخصی وجود خلاف بداهت عقل

استاد مطهری در نقد نظریهٔ صوفّیه می‌نویسد: «لازمه نظریهٔ عرفا این است که هیچ گونه کثرتی در متن واقعیت نباشد، از نظر فلاسفه این نظر قابل قبول نیست، زیرا همن طور که فی البداهه می‌دانیم واقعیتی هست و جهان بر خلاف نظر سوفسطائِیان پوچ نیست. می‌دانیم واقعیت دارای نوعی کثرت است.»[4]

همچنین می‌نویسد: «عرفا قائِل به وحدت وجود هستند بدون اینکه هیچ کثرتی در حقیقت وجود قائل باشند؛ یعنی می‌گویند وجود یک واحد محض است بدون اینکه هیچ کثرتی در آن راه یافته باشد که این قهرا مساوی است بالذات؛ زیرا حقیقت وجود مساوی است با وجوب ذاتی و قهرا مساوی است با ذات حقّ پس، بتمام معنی لیس فی الدار غیره دیار است. این است که اگر خیلی ارفاق کنند عالم را بعنوان یک مظهر و یک چیز که حقیقت حقّ در او ظهور دارد، می‌دانند، نه ذاتی که بتواند ظاهر باشد که این حرفها دیگر از محی الدین به این طرف است...

---

[1] القصص: ۸۸

[2] الرحمن: ۲۶-۲۷

[3] هفت روز در بهشت (معاد شناسی) ص۹۷

[4] مجموعه آثار ج۵ ص۲۱۹

البته یک فیلسوف با عقل فلسفی هرگز زیر بار این حرف نمی‌رود یعنی نمی‌تواند کثرات محسوس را به کلّی نفی کند و بگوید اساسا چنین کثرتی وجود ندارد و بعد هم قهرا باید بگوید مادّه وجود ندارد. حرکت وجود ندارد... این کثرتها وجود ندارند و در تمام اینها فقط ظهور ذات حقّ را بخواهد ببیند یعنی این نظریهٔ به این معنا و به این شکل قابل توجیه فلسفی نیست.»[1]

استاد مصباح یزدی می‌نویسد: «انّ الوجود عندهم واحد شخصیّ هو الله تبارک و تعالی و لا موجود سواه و انما یتصف غیره بالموجود علی سبیل المجاز و هو ظاهر کلام الصوفّیه و یعّبر عنه بوحدة الوجود و الموجود. و هو مردود لانه خلاف ما نجده بالضرورة من الکثرة، و إنکارها خروج عن طور العقل و نوع من السفسطه و إنکار البدیهیّات.»[2]

همچنین می‌نویسد: «صدرالمتالهین دیده است که ظاهر کلمات عرفا به هیچ وجه توجیه معقولی ندارد اگر مقصود آنها این است که عالم کثرت، موجود نیست و باید همه را خیال اندر خیال به حساب آورد پس چه کسی است که خیال می‌کند؟ اگر گفته شود خیال کننده هم خداوند است می‌پرسیم صورت‌های خیالی در ذات خداست یا خارج از ذات؟ بالاخره خیال نیز یک واقعیت خیالی دارد و خیال کردن و خیال نکردن فرق دارد. سوال این است که خود این خیال کردن داخل در ذات است یا خارج از ذات؟ اگر داخل در ذات فرض شود مستلزم تکثر ذات یا وجود کثرت در ذات است و اگر خارج از ذات باشد خلف فرض است چرا که مفروض این است که غیر از ذات هیچ چیز موجود نیست حاصل آنکه از نظر فلسفی و قانون مسلّم عقلی ارتفاع وجود و عدم ممکن نیست یا باید جهان کثرت را موجود دانست یا آن را که یکسره معدوّم پنداشت میان این دو، راه سومی وجود ندارد. فراموش نکنیم که در قلمرو فلسفه سخن می‌گوییم همه چیز باید به محک عقل و منطق ارزیابی می‌شود اگر با نگرش عقلی این نظریهٔ (عرفا) را دنبال کنید سوالات متعدّدی خودنمایی می‌کند از جمله این سوال که چگونه مراتب اسماء و صفات که ظاهرا مراتب حقیقی‌اند در ذات بحت و بسیط قابل تصویر است؟ یا این سوال که اعیان ثابته چگونه منشأ کثرت و تنوع در هستی می‌شوند؟ آیا می‌توان کثرت در عالم را سر به سر وهم و خیال دانست؟ اگر این کثرت ریشه در نظام هستی دارد

---

[1] مجموعه آثار ج۹ ص۱۸٤

[2] تعلیقة علی نهایة الحکمة ص٤٥

چگونه اعیان ثابته که خود موجود نیستند و هیچ گاه موجود نمی‌شوند می‌توانند منشأ اثر حقیقی باشد؟ وانگهی چگونه می‌توان چیزی را تصور نمود که نه موجود و نه معدوّم است؟.»[1]

لازم به ذکر است با عدمی شمردن ماهیات که همان سوفسطی گری است اساس فلسفه منهدم می‌شود.

استاد مطهری می‌نویسد: «محققین حکما به این نکته برخورده‌اند که یگانه اصلی که صلاحیت دارد مبدا و نقطه شروع فلسفه قرار گیرد همان اصل (واقعیتی هست) می‌باشد که سر حدّ فلسفه و سفسطه یا رئالیسم و ایده آلیسم محسوب می‌شود و اصلی است یقینی و فطری و مورد تصدیق تمام اذهان بشری، و حتی خود سوفسطائی نیز بدون آنکه توجّه داشته باشد در حاق ذهن خود به آن اعتراف دارد.»[2]

استاد جوادی آملی می‌نویسد: «سوفسطی کسی است که اصل واقعیت را انکار می‌کند بدیهی است که با انکار اصل واقعیت هر سه رکن شناخت یعنی علم، عالم و معلوم انکار خواهد شد همانطور که با انکار چیزی که خارج از انسان باشد دو رکن شناخت انکار می‌شود با این انکار هر سه رکن یاد شده یا دو رکن از آنها راهی برای تحقّق شناخت باقی نمی‌ماند.»[3]

توجیه ملاصدرا و نقد آن

هنگامی که کثرات و ماهیات امکانی امور عدمیه شمرده شوند ثمرات فاسدی[4] پدیدار می‌شود که مخالف عقل بدیهی و کتاب و سنّت و وجدان جمیع عقلا خواهد بود زیرا اگر وجود منحصر در حقّ تعالی باشد و ممکنات معدوّم فرض شوند و مکلّفین و مامورین حقیقتا موجود نباشند آیا شرع و شریعت برای عدمیات نازل شده؟ و آیا ثواب و عقاب برای معدوّم صرف خواهد بود؟ ارسال رسل و

[1] شرح اسفار ج۱ ص۲٦۱-درس‌های استاد مصباح یزدی نگارش محمّد تقی سبحانی انتشارات امام خمینی

[2] مجموعه آثار ج٦ ص٤۸۱

[3] معرفت شناسی در قرآن ص۸۹

[4] ما در کتاب «تأمّلی دز نظریهٔ اصالت وجود و وحدت وجود» ص٤۰۷ چهل ثمره فاسده برای آن ذکر کردیم.

انزال کتب برای چه کسی است؟ غیر حقّ تعالی وجودی نیست تا این امور برای او مفید فایده باشد پس دین و شریعت بی معنا و باطل می‌گردد.

ملاصدرا به اشکال مذکور تصریح دارد و می‌نویسد: «فعدم اعتبار الأعیان و الماهیات أصلا منشأ للضلالة و الحیرة و الإلحاد و بطلان الحکمة و الشریعة؛ إذ باعتبار شیئیة الماهیات و استناد لوازمها إلیها یندفع کثیر من الاشکالات.»[1]

ملاصدرا برای دفع اشکال مذکور از عقیده صوفّیه نظر آنان درباره عدمی بودن کثرات را توجیه می‌کند و می‌گوید منظور عرفا این است که آنچه مصداق به ذات وجود است تنها ذات مقدس خداوند است و کثرات به خودی خود از خویش وجودی ندارند بلکه به وجود حقّ موجودند پس مصداق بالعرض وجودند و در مقام خود دارای نفس الامر می‌باشند.

وی می‌نویسد: «فانکشف حقیقة ما اتّفق علیه أهل الکشف و الشهود من أنّ الماهیات الإمکانیة أمور عدمیة لا بمعنی أنّ مفهوم السلب المفاد من کلمة لا و أمثالها داخل فیها و لا بمعنی آنها من الاعتبارات الذهنیة و المعقولات الثانیة بل بمعنی آنها غیر موجودة لا في حدّ أنفسها بحسب ذواتها و لا بحسب الواقع لأن ما لا یکون وجودا و لا موجودا فی حدّ نفسه لایمکن ان یصیر موجودا بتأثیر الغیر و إفاضته بل الموجود هو الوجود و أطواره و شئونه و أنحاؤه و الماهیات موجودیتها إنما هي بالعرض بواسطة تعلّقها في العقل بمراتب الوجود و تطوره بأطوارها.»[2]

ولی این جواب قابل قبول نیست. چنانکه استاد جلال الدین آشتیانی می‌نویسد: «عرفاء محققان از صوفّیه، کثرت حاصل از تجلّی اصل وجود را اعتباری می‌دانند و تصریح می‌کنند که وجودات امکانی نیز سراب وجود حقّ و ثانیة و ما یراه الاحولند... اینکه بعضی از اکابر خواسته‌اند کثرت در اصل وجود را حقیقی بدانند و در صدد توجیه کلمات صادر ارباب عرفان برآمده‌اند، چندان کلام آن وجیه نمی‌باشد اوّل باید سراغ مبنای این اکابر رفت یعنی باید دید که چرا عرفا کثرت را اعتباری می‌دانند و حکما به عدم اعتباری بودن کثرت رفته‌اند اگر کسی در وجود به وحدت شخصی قائل شد و مراتب را نفی کرد قهرا برای حقایق امکانی (ماهیه و وجودا) چیزی باقی نمی‌ماند، ولی اگر وجود، مراتب

---

[1] اسفار ج۲ ص۳۵۱

[2] اسفار ج۲ ص۳٤۰

داشت و اصل محیط بر مراتب، مبدا مراتب بود و مراتب متجلّی از اصل وحدت محیط بر مراتب، دارای تقرّر واقعی بودند، ناچار هر مرتبه‌ای و هر وجودی در مقام خاصّ خود متحقّق است و نفی تحقّق از آنان معنا ندارد ناچار کثرت حقیقی خواهد بود و وجود مراتب، وجود انتزاعی می‌شود و بر آن حمل می‌شود.»[1]

علاوه آنکه مسأله از دو حال خارج نیست مشایخ صوفّیه یا وجود -ولو رقیق و بالعرض- را برای ممکنات می‌پذیرند و یا خیر هیچ گونه وجودی برای آنها قائل نمی‌شوند و همه ممکنات را عدم محض و سراب و پوچ می‌پندارند.

در صورت اوّل، توحید در وجود و توحید در صفات و توحید در افعال از نظر صوفّیه منتفی می‌شود و شرک را در پی خواهد داشت زیرا حقیقی بودن کثرات به رسمیت شناخته شد پس دوئیت میان واجب تعالی و ممکن واقعی است و این با توحید از دیدگاه صوفّیه متنافی می‌باشد، چون توحید ذاتی از نظر صوفّیه نفی همه کثرات و اعتقاد به وجود واحد شخصی است.

سیّد حیدر آملی می‌نویسد: «التوحید الذاتی الجمعی هو الذی یکون خالصا من الشرکین- ای الجلیّ و الخفیّ- عن مشاهدة الغیر فی الوجود مطلقا ظاهرا کان او باطنا ذهنا کان او خارجا، حیث لا یشاهد معه غیره أي لا یشاهد مع الحقّ غیر الحقّ.»[2]

و نیز توحید صفاتی و افعالی از نظر صوفّیه به این معناست: «و هذا هو المراد بالتوحید الفعلی أي: ان لا یری العبد فعلا إلّا من فاعل واحد مطلق واجب و یقول بلسان الحال و المقال لا فاعل إلّا هو کما قال فی التوحیدین الاوّلین: أي الذاتی و الصفاتی: لا ذات إلّا هو و لا صفة إلّا هو.»[3]

استاد جوادی آملی می‌نویسد: «باید به این مطلب مهمّ عنایت کرد در عرفان، جهان نسبت به واجب تعالی نه وجود رابطی دارد مانند عرض و نه وجود رابط دارد مانند حرف و اصرار صدرالمتالهین سودی ندارد زیرا بر اساس وحدت شخصی وجود تنها مصداقی که برای مفهوم وجود است که همانا

---

[1] تمهید القواعد (مقدمه آشتیانی) ص١٤

[2] جامع الاسرار ص١٣١

[3] جامع الاسرار ص١٤٧

واجب است که مستقل می‌باشد و هرگز مصداق دیگری برای او نیست خواه نفسی خواه رابطی و خواه رابط زیرا تشکیک به ظهور در مظاهر وجود باز می‌گردد نه به خود وجود.»[1]

در صورت دوّم، تغایر و دوئیت واقعی میان خالق تعالی و مخلوق نفی می‌شود و تغایر اعتباری پذیرفته می‌شود که آن امر ذهنی و لحاظی است که اشکال ابطال شریعت و حکمت و سوفسطی گری پدید می‌آید.

وحدت وجود یا قیاس خالق به مخلوق

در صدر بحث اثبات کردیم که قاعده اساسی در باب توحید در نزد عقل و نقل عدم قیاس خالق به مخلوق یا قاعده تباین است که اگر این اصل مهمّ در مباحث توحیدی نادیده گرفته شود قطعا وقوع در اوهام و انحراف از واقعیت را در پی خواهد داشت.

ولی بنیان نظریهٔ وحدت شخصی وجود بر تشبیه حقّ تعالی به مخلوق نهاده شده است به طوری که اگر تشبیه از آن حذف کنیم شالوده آن فرو می‌پاشد.

استاد جوادی آملی می‌نویسد: «بساط ماهیت تنها در صورتی گسترده است که ممکنات با یکدیگر سنجیده شوند و لیکن چون ارتباط آنها با ذات اقدس اله بررسی شود مقوله و ماهیت بودن آنها مورد تردید قرار گرفته بلکه نفی می‌شود.»[2]

قیصری نسبت خالق تعالی به مخلوق را مانند نسبت غذا به مغتذی می‌داند وی می‌نویسد: «قد مرّ مرارا أنّ الحقّ غذاء الخلق من حيث وجودهم و بقائهم و جميع كمالاتهم، إذ الحقّ هو الذي يختفى في صورة الخلق اختفاء الغذاء في المغتذى. و بقاء الخلق بالحقّ، كبقاء المغتذى بالغذاء. و الخلق غذاء الحقّ من حيث إظهار أحكام أسمائه و صفاته، إذ بالخلق تظهر الأحكام الأسمائية، و بهم بقاؤها، و لو لا الخلق، ما كان له أسماء و صفات.»[3]

---

[1] تحریر تمهید القواعد ج۱ ص۷۳

[2] رحیق مختوم بخش چهارم از جلد اوّل: ص٤٠٤

[3] شرح فصوص الحکم (قیصری) ص٨٧٤

سیّد حیدر آملی نسبت خالق به مخلوق را مانند دریا و موج می‌داند: «أنّ الوجود المطلق أو الحقّ تعالی کالبحر المحیط مثلا، و المقیّدات و الموجودات کالامواج و الأنهار الغیر المتناهیة. فکما أنّ الأمواج و الأنهار عبارة عن انبساط البحر المحیط بصور کمالاته المائیة و خصوصیاته البحریة، فکذلك الموجودات و المقیّدات عبارة عن انبساط الوجود المطلق بصور کمالاته الذاتیة و خصوصیاته الاسمائیة.»[1]

صوفّیه می‌گویند تمثیل‌هایی را که می‌آوریم برای تقریب به ذهن است ولی پاسخ این است که عقل و نقل متواتر به ما می‌گویند قیاس و تشبیه خالق تعالی به مخلوق مطلقا مردود است این بدان معناست که ذات حقّ تعالی هیچ گاه تقریب به ذهن نمی‌شود.

ثمرات وحدت شخصی وجود

ما در کتاب «تأمّلی در نظریۀ اصالت وجود و وحدت وجود» چهل ثمره فاسده برای این مبنا بیان کردیم و سخنان مشایخ صوفّیه را در این زمینه نقل کردیم. اکنون عناوین ثمرات را ذکر می‌کنیم و برای آگاهی از تفصیل آن به کتاب مذکور مراجعه شود.

۱-تغییر معنای توحید در ذات۲-عینیت حقّ تعالی با ممکنات و تغایر اعتباری بین آن دو ۳-تغییر معنای توحید در صفات٤-تفاوت میان إله دین و إله وحدت وجود٥-تسهیل و تصحیح ادّعای الوهیت٦-فناء در ذات ۷-رقص و سماع۸-شطحیات ۹-عشق مجازی۱۰-تفکر در کنه ذات حقّ تعالی۱۱-اشیاء بی ارزش و حقیر مظاهر حقّ تعالی۱۲-اسناد عوارض و احکام ممکنات به حقّ تعالی ۱۳- احتیاج و افتقار حقّ تعالی به مخلوقات۱۴-محدودیت ذات حقّ تعالی۱۵-تصحیح و تسهیل عبادت همه اشیاء ۱۶-وحدت ادیان ۱۷-شهود حقّ تعالی در مظاهر ۱۸-تغییر معنای توحید افعالی ۱۹-انکار حسن و قبح عقلی۲۰-جبر در افعال انسان۲۱-تأثیر وحدت وجود در علم اخلاق۲۲-عدمی شمردن شرور۲۳-تحریف و تصرّف در مفاهیم دینی و عرفی ۲۴-تمسک به متشابهات و توجیه محکمات۲۵-تأویل و تفاسیر ذوقی و استحسانی۲۶-مرجعیت مکاشفه و رها کردن عقل۲۷-عصمت مشایخ صوفّیه ۲۸-ادّعای نزول وحي ۲۹-بی نیازی از قرآن و عترت۳۰-

[1] نقد النصوص ص٦٧

جواز اجتماع نقیضین و ضدّین۳۱-مخالفت با ضرورت دین و نصوص قرآنی و روایی۳۲-شرک کسانی که کثرات را حقیقی می‌شمارند۳۳-فاعلیّت بالتجلّی۳۴- قدم عالم و انکار خلقت۳۵-سقوط تکالیف شرعیه ۳۶-تغییر معنای معاد۳۷-بهشت و جهنم واقعیت خارجی ندارند۳۸-عذاب به معنای گوارایی و عدم دوام عقاب۳۹-انسان کامل و عدم انقطاع نبوّت۴۰-اسلام ظاهر و قشر و وحدت وجود باطن و حقیقت

وحدت شخصی وجود عقلانی نیست

آقای وکیلی می‌نویسد: «هم تعالیم دینی و هم استدلال عقلی اثبات می‌کند که خداوند وجودش نامتناهی است و همه جا و همه چیز را پُر کرده و با همه همراه است و به همین جهت نمی‌تواند نسبتش با دیگر چیزها نسبت بیگانگی و بریدگی و جدایی کامل باشد و مخلوقات از او مستقل باشند.»[1]

پاسخ: چنانچه در صدر بحث گذشت آیات و روایات با دلالت‌هایی روشن تباین میان خالق و مخلوق را بیان کرده‌اند و آن آیات و روایاتی که وحدت وجودیان برای نظریهٔ شان اقامه کرده‌اند را پاسخ خوهیم داد.

و اما این ادّعا که «استدلال عقلی اثبات می‌کند که خداوند وجودش نامتناهی است و همه جا به همه چیز را پرکرده» همان نظریهٔ صوفّیه یعنی وحدت شخصی وجود است قبلا اثبات کردیم که این ایده مستلزم سوفسطی گری است که خلاف بداهت عقل است ولی صوفیان به جهت آنکه وحدت وجود را عقلانی جلوه دهند ادلّهٔ مغالطی اقامه کرده‌اند که استاد جوادی آملی آنها را نقد کرده است.[2]

ایشان بعد از اینکه براهین به ظاهر عقلی وحدت شخصی وجود را ردّ می‌نماید می‌نویسد: «برهان فلسفی قادر به اثبات مدّعای عرفان نظری نیست... توضیح: ارائه برهان از طریق امکان فقری به وسیله تقسیم وجود به رابط و مستقل، غنیّ و فقیر حاصل می‌شود یعنی بعد از این تقسیم است که

---

[1] هفت روز در بهشت (انسان شناسی جهان شناسی) ص۱۰۳

[2] تحریر تمهید القواعد ج۳ ص۲۹۵ تا ص۳۱۰

می‌گوییم، وجود موجود فقیر، به وجود موجود غنیّ متّکی است نتیجه این گفتار آن است که وجود واجب بشرط لا از وجود ممکن بلکه موجد آن است در حالی که عرفان تحمّل پذیرش این تقسیم را نداشته و نسبت وجود را به ممکنات نسبتی حقیقی نمی‌داند. در عرفان نظری بحث از این است که موجود مطلق از آن جهت که موجود مطلق است واجب است و نتیجه این ادّعا آن است که غیر از واجب در عالم چیزی موجود نیست، زیرا غیر از واجب ممکن است و ممکن سهمی از وجود ندارد چون اگر موجودی ممکن باشد، قهرا عنوان جامع موجود به واجب و ممکن تقسیم خواهد شد و این خلف فرض است.»[١]

همچنین می‌نویسد: «تاکنون هفت برهان در اثبات وجوب وجود مطلق ذکر شد و ضمن نقد براهین مذکور نه تنها وجوب وجود مطلق بلکه اصل وجود آن مورد اشکال واقع شد. با شکّ در اصل وجود مطلق، شکّ در اصل موضوع علم عرفان نظری پیش می‌آید و چون علمی ما فوق عرفان نظری نیست تا عهده دار اثبات موضوع این علم بشود، نمی‌توان با مفروض گرفتن وجود موضوع آن به عنوان مبدأ تصدیقی به بحث درباره مسائل آن پرداخت.»[٢]

جالب آنکه مبیّن نظریهٔ حدت شخصی وجود یعنی ابن عربی و سپس ملاصدرا اعتراف دارند که این نظریهٔ بر اساس براهین عقلیه نیست و تنها مستند آن کشف و شهودی است که حجّت نیست. ولی آقای وکیلی آن را عقلی و برهانی پنداشته است.

ابن عربی می‌گوید: «إنّ الحقیقة واحدة و إن تکثّرت بالصور و التعیّنات. بل إنّ تکثّرها بالصور تکثّر وهمي قضی به حکم العقل القاصر غیر المستند إلی الکشف و الذوق. و لو کشف الحجاب عن العقل لرأی الکلّ في واحد.»[٣]

ملاصدرا می‌گوید: «حقیقة الوجود هی عین الهویة الشخصیة لا یمکن تصوّرها و لا یمکن العلم بها إلّا بنحو الشهود الحضوری.»[٤]

---

[١] تحریر تمهید القواعد ج٣ ص٣١٠

[٢] تحریر تمهید القواعد ج٣ ص٣١٢

[٣] فصوص الحکم ص٤٩

[٤] اسفار ج٦ ص٨٤-ص٨٥

اعتراض به فقهاء عظام

آقای وکیلی می‌نویسد: «به دلیل برداشت‌های غلطی که در طول تاریخ نسبت به توحید قرآنی و وحدت وجود صورت گرفته است برخی از افراد از اسم آن هراس دارند. به همین خاطر وقتی حقیقت آن بیان می‌شود نفوس سلیم آن را به خوبی می‌پذیرند اما وقتی اسم وحدت وجود را می‌آوریم افراد نگران می‌شوند که مبادا مطلب خطا و کفر آمیزی به آنها القاء شود خصوصا که برخی از فقهاء که تخصّصی در معارف ندارند با این مسأله مخالفت نموده‌اند البته کلام فقهاء در این مسائل حجیّت ندارد زیرا این مسائل از قبیل تشخیص موضوع است و تشخیص موضوع بر عهده متخصّص موضوع شناس است نه فقیه. اما به هر حال برخی از فقهاء چون به شکل تخصّصی وارد این مسائل نشده‌اند برداشت‌های اشتباهی از وحدت وجود داشتند و این مسأله را ملازم با کفر می‌دانستند و گاهی فتوا به کفر قائل آن یا کسی که به لوازم آن ملتزم باشد داده‌اند البته این فقهاء حتما نزد خود و خدای خود حجّت دارند اما کلامشان برای دیگران فاقد حجیّت است.»[1]

با توجّه به مطالب گذشته و اینکه فرضیه وحدت وجود عقلانی نیست و تنها بر کشف و شهودی که حجّت نمی‌باشد استوار است مخالفت فقهاء عظام با آن روشن می‌گردد.

فقها و مراجع تقلید با علم و آگاهی به تمام ابعاد نظریهٔ مذکور و ثمرات فاسدش آن را مردود شمرده‌اند.[2]

توضیح: موضوعات بر دو قسم است: ۱- در بعضي از موارد، شارع موضوع را القاء به عرف نموده و تشخیص آنرا به عرف واگذار کرده در این گونه موارد قول فقیه حجیتي ندارد و فقیه تنها بیان حکم میکند و او هم مانند یکي از افراد عرف است. مانند آنکه شارع نجاست خون را اعلام نموده امّا خون چیست و در چه مواردي صادق است را عرف تعیین مي کند.

۲- در بعضي از موارد، شارع خود حدّ و مرز موضوع را بیان نموده و قیود و حدود آن را توضیح داده در این گونه موضوعات براي تشخیص دقیق آن ناچاریم سراغ متخصّص فقیه - برویم چون در آن

[1] کتاب معلم (خداشناسی) ص۲۲۵

[2] مرحوم آیة الله العظمی سیّد محمّد کاظم طباطبایی یزدی می‌نویسند: «القائلون بوحده الوجود من الصوفیة اذا التزموا باحکام الاسلام فالا قوی عدم نجاستهم إلّا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد.» العروه الوثقی ج۱ ص۱۴۰ مسأله۲

موارد، تعيين موضوع مانند استنباط حكم، كاري تخصّصي است و ديگر از عهده عرف خارج است يعني شارع موضوع را به عرف القاء نفرموده بلكه بخاطر شرايط ويژه آن، خود عهده دار بيان آن شده است و حدود و قيودش را شخصا تبيين فرموده در اين گونه موضوعات قول فقيه حجّت است كه اصطلاحا به آن موضوعات مستنبطه ميگويند، بحث كفر و ايمان از قبيل قسم دوّم است يعني شارع در آيات و روايات حدود و قيود ايمان و اسلام را بيان نموده و اسباب خروج از دين را مشخّص فرموده بنابراين استخراج شرايط و علل كفر و ايمان از آيات و روايات به عهده فقيه است. نتيجه آنكه اگر فقهاء درباره عقيده و تفكري اظهار نظر ميكنند و آن را موجب خروج از اسلام ميدانند بر اساس معيارهاي علم اصول است و قول آنان در اين گونه موارد حجّت است روي همين اساس است كه فقهاء در باب نجاسات بحث از فرق مختلف از قبيل مجسّمه، ناصبي، غلات، اهل كتاب، وحدت وجودي ميكنند تا موضوع حكم شرعي روشن گردد.

اين روش فقهاء در بسياري از موضوعات جاري است مانند تعيين غناء از جهت سعه و ضيق مفهوم، بحث از فاسق و عادل از جهت اينكه مرتكب صغيره چه حكمی‌دارد، بحث از معناي غيبت، معناي قمار، معناي رشوه، معناي غشّ در معامله و... بطور كلي موضوعات مستنبطه يا مواردي كه موضوع در ادلّهٔ شرعيه داراي تحديد و بيان شرعي می‌باشد مجتهد حدّ و حدود آن را بيان می‌نمايد و قولش در اين گونه موارد حجّت است.

عليّت و دوئيت يا عينيت

گفتيم بنابر وحدت شخصی وجود که زير بنای معارف صوفّيه است همه عالم وهم، خيال، پوچ و عدمی شمرده می‌شود و اگر کسی دوئيت و اثنينيت را در عالم حقيقی بداند مشرک است چون در مقابل آن وجود واحدشخصی -يعنی خدا- وجود ديگری را حقيقی دانسته است.

ابوالعلاء عفیفی در بیان نظریۀ ابن عربی که همان وحدت شخصی وجود است می‌گوید: «لیس في الحقیقة أثر للاثنینیة في مذهبه و کل ما یشعر بالاثنینیة یجب تفسیره علی أنه اثنینیة اعتباریة. فلیس في الوجود- في نظره- إلّا حقیقة واحدة.»[1]

«و بهذه الطریقة ینفي ابن عربي کثرة العلل و یقرّر وحدتها، لأن الاعتراف بکثرة العلل شرك صریح و تناقض ظاهر مع القول بوحدة الوجود.»[2]

آقای آشتیانی می‌نویسد: «بلکه أحول دو شيء بیند، و غیر أحول یك شيء. هر چه غیر اوست اظلال و افیاء وجود او و ثانیه ما یراه الأحول است.»[3]

آقای محمّد حسین طهرانی می‌نویسد: «علت شرك مردم، دوئیت و دوبینی است که به این اعتبارهای بی پایه و ریشه، لباس عزّت پوشانده است. و این حدود و قیود و ماهیات را با أصل الوجود خلط کرده، عزّت را از وجود دزدیده و بدینها نسبت داده است.»[4]

استاد مطهری می‌نویسد: «طرفداران نظریۀ وحدت وجود را که در صف اوّل عرفای خودمان قرار گرفته‌اند می‌توان منکر قانون علیّت شمرد زیرا طبق نظریۀ این عدّه (غیر از یار دیّاری، نیست) و جز واقعیتی واحد من جمیع الجهات واقعیتی نیست و بالاخره اثنینیت و دوگانگی در کار نیست تا سخن ارتباط و وابستگی واقعیتی با واقعیت دیگر مورد داشته باشد. عرفای وحدت وجود خالص از استعمال لغت (علیّت و معلولیت) پرهیز دارند.»[5]

حال چنانچه در صدر بحث از آقای وکیلی نقل کردیم وی به مبنای صوفّیه - وحدت شخصی وجود- معتقد است و آن را پذیرفته است بنابراین در هر موردی که با مبنای علّت و معلول که حاکی از دوئیت است مباحث خداشناسی را مورد بحث قرار داده است در حقیقت با مبنای خویش -وحدت

---

[1] فصوص الحکم ج ۲ص۸

[2] همان ص۲۷۲

[3] شرح فصوص الحکم {مقدمه آشتیانی} ص۳۳

[4] روح مجرّد ص۵۸۸

[5] مجموعه آثار ج٦ ص٦٥٤

شخصی وجود- مخالفت کرده و با دوئیتی که از نظر صوفّیه شرک است مباحث توحیدی را تبیین کرده است.

آقای وکیلی در کتاب هفت روز در بهشت (خداشناسی) برهان نظم را در ص۳۱، برهان فطرت در ص۸۵ و برهان فقر و غناء را در ص۱۰۰ و درباره اصل علیّت در ص۱۱۵ بحث‌هایی را ارائه داده است که تماما مخالف مبنای صوفّیه است.

و در کتاب معلم (خداشناسی) نیز مباحث برهان نظم را در ص۳۹ به بعد و برهان فطرت را در ص۱۰۹ به بعد و برهان فقر و غناء را در ص۱۳۹ به بعد و اصل علیّت را در ص۱۵۹مطرح کرده است که همگی با مبنای وحدت شخصی وجود که یک وجود شخصی را می‌پذیرد سازگار نیست.

در کتاب هفت روز در بهشت (انسان شناسی و جهان شناسی) مراتب عالم هستی را در ص۱۱۷ بر اساس نظریۀ تشکیک در وجود ارائه کرده است و در ص۱۲۰ مراتب عالم هستی را به شکل هرمی نمایش می‌دهد در حالی که نظریۀ تشکیک در وجود از نظر عرفا و صوفّیه کاملا باطل است.

آقای محمّد حسین طهرانی درباره نظریۀ تشکیک در وجود می‌نویسد: «گویا صدر المتألهین از لوازم صرافت که وحدت و تشخّص در وجود است، إغماض فرموده؛ و بر اساس صرافت روی مسأله تشكيك در وجود مسائل خود را سوار نموده است. و اين را می‌توان خبط و اشتباهی از وی گرفت؛ زيرا بالاخره مسأله تشكيك سر از وحدت عددی بودن حقّ در می‌آورد؛ و قائل شدن به تشكيك كه بالاخره از وحدت عدديه جدا نيست، با قائل شدن به صرافت بحقيقتها أبدا سازش ندارد. و كسی كه به مغزی و معنای واقعی صرافت در وجود پی ببرد، نمی‌تواند قائل به تشكيك كه بالمآل سر از وحدت عدديه بيرون می‌زند.»[۱]

و همچنین می‌نویسد: «در حقيقت شما قسمتی از وجود صرف را واجب الوجود پنداشته‌ايد؛ آن قسمتی كه خواه ناخواه محدود و متعين است، گرچه هزار كلمه صرف و لفظ محض را بر سر آن درآورديد! اينها درد را دوا نمی‌كند؛ و با پيوند عبارت محض و محوضت و بسط بساطت، مرتبه أعلا را كه متمايز است از ساير مراتب، و محدود است به حدّ ساير مراتب، وجود حضرت حقّ واجب -

[۱] توحید علمی و عینی ص۲۱۳

جل و علا- را غیر محدود و صرف نمی‌سازد. و کفی فی ذلك منقصة و حدّا و ترکیبا و افتقارا و حدوثا.»[1]

به دیگر سخن: فلاسفه خدای متعال را علة العلل و جهان را معلول او می‌دانند. و چنانچه روشن است علّت و معلول حاکی از دوئیت و اثنینیت میان خالق و مخلوق است ولی همانطور که قبلا گفتیم عرفا و صوفّیه کثرات و ممکنات را عدمی، مجاز، و سراب می‌شمارند و برای وجود، تنها یک مصداق قائلند و آن ذات حقّ تعالی است و وجود دیگری را هرگز نمی‌پذیرند و حقیقی دانستن وجود دیگر را شرک قلمداد می‌کنند.

و نسبت خالق تعالی به مخلوق را با نسبت اطلاق و تقیید بیان می‌کند. یعنی اگر اشیاء را با حدود و قیود و تعیّن و تشخّص ملاحظه کنیم همان اشیاء خارجی است ولی اگر بدون حدود و قیود - مطلق- در نظر بگیریم ذات حقّ تعالی است.

ابن عربی می‌گوید: «فهو عین کلّ شيء في الظهور ما هو عین الأشياء في ذواتها سبحانه و تعالی بل هو هو و الأشياء أشياء.»[2]

همچنین می‌نویسد: «لیس التمییز بین الخلق و الخالق إلّا بالاعتبار، و إلّا فالخلق هو الخالق، و الخالق هو الخلق لأنّ العین واحدة... أنت هو علی الحقیقة و بالعین و لست هو من حیث صورتك و مظهرك.»[3]

قیصری می‌گوید: «لیس بینه و بین ربّه امتیاز إلّا بالاعتبار و التعیّن، فلا غیر لیکون الدلیل دلیلا له.»[4]

سیّد حیدر آملی می‌نویسد: «أنّ الوجود المطلق هو الواجب بذاته، و الموجود بنفسه في الخارج، و لیس لغیره وجود إلّا بالاعتبار، و هو اعتبار اضافة المطلق الی المقیّد.»[5]

---

[1] توحید علمی و عینی ص۱۹۷

[2] فتوحات المکیه ج۲ ص٤٨٤

[3] فصوص الحکم ص۳۰

[4] شر فصوص الحکم (قیصری) ص۱۱۵۷

[5] المقدمات من نص النصوص ص٤٢٧

بنابراین اشیاء خارجیه بدون تعیّن و تشخّص و قیود عین خدایند، خود خدایند ولی با تعیّن و تشخّص و قیود، اشیاء خارجیه‌اند.

قیصری می‌گوید: «فلا يحجب نفسك بأن تجعلها مسمى بالإنسان، و تجعل الحقّ: مسمى بالله. (فقد أعطاك) البرهان الكشفي إنّك عينه باعتبار الحقيقة، و غيره باعتبار التعين و التقيد.»[1]

از توضیحاتی که دادیم معنای گفتار ابن عربی که می‌گوید: «سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها.»[2] آشکار می‌شود.

با توجّه به مقدمه مذکور روشن می‌شود که آقای وکیلی گاهی مباحث را با مبنای عرفا -وحدت شخصی وجود یا عینیت اشیاء با ذات حقّ تعالی- دنبال می‌کند. و گاهی مباحث را با مبنای فلاسفه -علّت و معلول- که حاکی از دوئیت بین خالق و مخلوق است مباحث را مطرح می‌کند این همان دوگانگی در مبناست.

در کتاب معلم (خداشناسی) با وحدت شخصی وجود، توحید ذاتی را بیان می‌کند و می‌گوید: «وحدت خداوند متعال به صورتی است که اصلا دوّمی در کنار او فرض نمی‌شود نه اینکه شی دوّمی در کنار او فرض شود اما وجود نداشته باشد... این همان توحید حقیقی قرآنی است که بزرگان گاهی از آن تعبیر به توحید صمدی و گاهی تعبیر به وحدت شخصی می‌کنند.»[3]

ولی در کتاب هفت روز در بهشت (خداشناسی) برهان نظم و امکان وجوب که بر اساس علیّت و دوئیت میان خالق و مخلوق است، توحید را بیان می‌کند.

گام به گام به سوی تصوّف

پرسشی که در این جا مطرح می‌شود این است که چرا با اینکه مبنای آقای وکیلی وحدت شخصی وجود -مبنای صوفّیه- است ولی در مباحث مختلف بر اساس مبنای فلسفی یعنی علیّت و تشکیک

---

[1] شرح فصوص الحکم (قیصری) ص٨٧٤

[2] فتوحات المکیه ج٤ ص٤٥٩

[3] کتاب معلم (خداشناسی) ص٢٢٣-ص٢٢٤

در وجود مشی کرده است؟ با اینکه میان این دو مبنا تفاوت زیادی است که یکی از آنها این است که قائل به تشکیک، دوئیت واقعی و حقیقی میان علّت و معلول را به رسمیت می‌شناسد ولی قائل به نظریۀ وحدت شخصی وجود آن را شرک می‌داند.

پاسخ این سوال زمانی روشن می‌شود که نگاهی به روش ملاصدرا در مباحث معارفی داشته باشیم وی با اینکه در آخر بحث، قول صوفّیه که همان وحدت شخصی وجود است را می‌پذیرد[1] ولی در بسیاری از موارد با مبنای علیّت و تشکیک در وجود مشی می‌کند و دلیلش را این گونه بیان می‌کند: «سلکنا اوّلا مسلك القوم في أوائل الأبحاث و أواسطها، ثم نفترق عنهم في الغايات لئلّا تنبو الطبائع عما نحن بصدده في اوّل الأمر، بل يحصل لهم الاستيناس به، و يقع فی اسماعهم موقع القبول.»[2]

یعنی: ما در ابتدا و وسط مباحث به روش قوم (فلاسفه) مشی می‌کنیم سپس در پایان بحث از آنها جدا می‌شویم تا طبع افراد آنچه را که در صدد اثباتش هستیم بعید و قبیح نشمرد بلکه انس ذهنی برای آنان حاصل شود و مورد قبولشان واقع گردد.

در این کلام ملاصدرا به صراحت می‌گوید که انگیزه او از مشی فلسفی در ابتدا و وسط بحث به جهت آن است که مخاطب مطالب وی را مستبعد نشمرد.

بنابراین، روش فلسفی شگردی خوب برای مطالب صوفّیه در اذهان مخاطبین می‌باشد. ملاصدرا با همین روش مبنای صوفّیه -وحدت شخصی وجود- را در آثارش مطرح کرده یعنی گام به گام مقصودش را به مخاطب القاء می‌کند چرا که اگر در همان مرحله نخست می‌گفت تمام ممکنات امور عدمی هستند و وجود واحد شخصی همه جا را پُر کرده است «ولا موجود سوی الله» و هر آنچه مشاهده می‌کنید سراب، مجاز و اعتباری است. مخاطبین هیچ گاه دعاوی را او را نمی‌پذیرفتند و انکارش می‌کردند و آن را سوفسطی گری می‌خوانند.

چنانچه آقا محمّد رضا قمشه‌ای می‌نویسد: «فذهب جمهور الحكماء و المتكلمين إلى أنها[الاشياء]واقعة في الوجود في نفس الأمر، والأشياء متخالفة بماهياتها متكثرة بوجوداتها متحدة

[1] فكذلك هداني ربي بالبرهان النير العرشي إلى صراط مستقيم من كون الموجود و الوجود منحصرة في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية ولا ثاني له في العين وليس في دار الوجود غيره ديار. اسفار ج۲ ص۲۹۲

[2] اسفار ج۱ ص۸۵

في المعاني الزائدة على ذواتها والأعتبارات الخارجة عن حقائقها، كالأمور العامة وغيرها من الأحوال والأوصاف، كما يشاهدها الحسّ ويشهد به العقل، فإنّ النار في الحسّ غير الماء، والأرض غير السماء، والنار يسخن والماء يبرد، و السخونة غير البرودة بالذات والحقيقة واختلاف الآثار بالذات والحقيقة يدلّ على اختلاف المؤثرات بالذات والحقيقة فتكون كثرتها حقيقية ووحدتها اعتبارية. و بإزاء هؤلاء، طائفة من الصوفية قد ذهبت إلى آنها ليست واقعة في الوجود ولا موجودة في نفس الأمر، و الموجود فيه ذات واحدة بسيطة واجبة لذاتها قائمة بنفسها، لا تعدّد لها و لاتكثّر فيها، وهي حقيقة الوجود، والكثرة المترائية فيها صرف التوهم و محض التخيل كثانية ما يراه الاحول فتكون الوحدة حقيقة و الكثرة اعتبارية محضة و لعلّهم يسندون ذلک الى مكاشفاتهم و يلزمهم نفى الشرايع و الملل و انزال الكتب و ارسال الرسل و يكذّبهم الحسّ و العقل فهذا إمّا من غلبة حكم الوحدة عليهم و إما من مداخلة الشياطين فى مكاشفاتهم.»[۱]

مرحوم قمشه‌ای به صراحت گفته‌اند که وحدت شخصی وجود مخالف ادراک عقل و مغایر با آنچه به وضوح حسّ می‌کنیم می‌باشد.

ولی ملاصدرا برای تزریق این نظریهٔ به مخاطب ابتدا نظریهٔ اصالت وجود را مطرح می‌کند یعنی ماهیات را انتزاعی و اعتباری جلوه می‌دهد و سپس نظریهٔ تشکیک در وجود را ارائه می‌دهد یعنی ممکناتی که وجودشان اصیل است وجوداتی ضعیف و رقیق هستند و خداوند وجود شدید و قوی است و مرحله سوم رابطه میان علّت و معلول را به گونه‌ای بیان می‌کند که با نظر عرفا و صوفّیه هماهنگ باشد یعنی دوئیت و غیریت بین علّت و معلول را منتفی می‌نماید.

استاد مطهری در این باره می‌نویسد: «آنچه فلسفهٔ متعارف در باب رابطهٔ علّت و معلول می‌شناسد این است که علت، وجود دهنده و هستی بخش معلول است و گویی چنین فرض می‌شد که چیزی به چیز دوّمی، شیء ثالثی را اعطا می‌کند؛ آن شیء اوّل علت است و شیء دوّم معلول است و شیء سوم وجود و هستی است؛ پس دهنده‌ای است و گیرنده‌ای و داده شده‌ای و دادنی و گرفتنی، طبعاً میان دهنده و گیرنده يك نسبت برقرار می‌شود... تحقیقی که صدر المتألهین در باب «اصالت حقیقت وجود در تحقّق در جعل» کرد منتهی شد به این مطلب اینکه در باب علت حقیقی علیت مبحوث در «الهیات» چنین فرض می‌کنیم که گیرنده‌ای و دهنده‌ای و اضافه و نسبتی میان آن دو به

---

[۱] مجموعه آثار آقا محمّد رضا قنشه ای (حکیم صهبا) ص۱۷۹

عنوان يك امر سوم وجود دارد خطای محض است. این کثرت را ذهن ما می‌سازد. در حقیقت در باب علیت، گیرنده و داده شده و نسبت میان گیرنده و دهنده که از آن به «اضافه» تعبیر می‌شود يك چیز بیش نیست که معلول چیزی است و اضافه میان آن و علت چیز دیگر بلکه حقیقت معلول عین اضافه به علت است پس این اضافه غیر اضافه مقولات عشر است... و چون حقیقت معلول عین اضافهٔ به علت است نه ذات مضاف به علت، پس معلول جلوه‌ای از جلوات علت و شأنی از شئون آن و اسمی از اسماء آن است. این است که می‌گوییم بازگشت علّیت الهی به تجلّی و تشأّن است.»[1]

ملاصدرا می‌نویسد: «فما وضعناه اوّلا أن في الوجود علة و معلولا بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفاني إلی كون العلة منهما أمرا حقيقيا و المعلول جهة من جهاته و رجعت عليه المسمی بالعلة و تأثيره للمعلول إلی تطوره بطور و تحيثه بحيثية لا انفصال شيء مباين عنه.»[2]

آقای وکیلی نیز به پیروی از روش ملاصدرا در کتاب هفت روز در بهشت (خداشناسی) ابتدا برهان نظم و برهان فطرت و وجوب و امکان را مطرح می‌کند که همگی آنها حاکی از دوئیت میان علّت و معلول است.

و در کتاب معلم (خداشناسی) نیز به همین منوال برهان نظم و فطرت و وجوب و امکان را مطرح می‌کند سپس از ص۲۲۳ تا ص۲۲۵ به صراحت مبنای صوفّیه –وحدت شخصی وجود–را برای معلم و استاد توضیح می‌دهد تا او نیز به شاگردان القاء کند.

در هر حال آقای وکیلی نظریهٔ وحدت شخصی وجود که به قول استاد مطهری همان سوفسطی گری است را با روشی گام به گام به مخاطب منتقل می‌کند بدون آنکه مخاطب متوجه شود که نظریه‌ای مخالف عقل و نقل را پذیرفته است.

ما در کتاب «تأمّلی در نظریهٔ اصالت وجود و وحدت وجود» ادلّهٔ مبنای مذکور را مورد بحث قرار دادیم و اثبات کردیم هیچ دلیل قانع کننده‌ای ندارد و چهل ثمره فاسد اعتقادی و معرفتی برای آن بیان کردیم.

---

[1] مجموعه آثار ج ۱۳ ص۲٦٥

[2] اسفار ج۲ ص۳۰۱

خداشناسی با قیاس به مخلوق

آقای وکیلی می‌گوید: «اگر معنای احاطه وجودی» را به خوبی بفهمیم از اینجا به فهم «وحدت در کثرت» راه می‌یابیم فرض کنید کسی از شما تقاضا می‌کند که کاغذی بر دارید و از خودتان آمار بگیرید و هر چه در وجودتان هست را به فهرست در بیاورید. شما دهها و صدها چیز را می‌نویسید: افکار رنگارنگ و اخلاقیات گوناگون و تمایلات و خواسته‌ها و... وقتی همه چیز را نوشتید یک چیز باقی می‌ماند که باید به لیست خود اضافه کنید و آن «من» یا «نفس» شماست.

آری! من یا نفس، حقیقتی برتر از همه اینهاست که همه به او وابسته بوده و در سایه او وجود دارند.

حال فرض کنید که در آغاز لیست خود «من» یا «نفس» را به عنوان اوّلین شماره یادداشت نمودید. آیا باز هم می‌توانید بقیه چیزها را در شماره‌های بعدی بدان بیافزایید؟

واقعیت این است که اگر بخواهیم با دقّت منطقی نظر کنیم وقتی از بیرون به ماجرا نظر می‌کنیم و «من» را به عنوان اوّلین شماره نوشتیم دیگر هیچ چیز بیرون از آن نمی‌ماند که آن را اضافه نمائیم.

اگر توجّه کنیم که حقیقت «من» به همه ادراکات و صفات و حالات ما احاطه دارد و با همه چیز همراه است و هیچ کدام از او جدا نیستند، وقتی نفس را به شماره درآورد و به عنوان اوّلین مورد قرار دادین دیگر جایی برای شمردن بقیه در عرض آن باقی نمی‌ماند و همه با او و در او محسوب می‌شوند چون که صد آمد نود هم پیش ماست.

از این خصوصیات به «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» تعبیر می‌شود یعنی نفس ما یکی است که چیزهایی بسیار در او غرق است و وقتی بدان اشاره می‌کنیم گویا به همه آن چیزهای کثیر و فراوان اشاره کردیم. آن وحدت و یگانی با آن کثرت همراه بود و در متن همه آنها حضور دارد و آن کثرت و چند تایی از آن وحدت خارج نیست و استقلالی ندارد.

بنابراین اگر از ما بپرسند شما چندتا هستید، بدون شکّ می‌گوئیم: یکی با اینکه می‌دانیم در درون این یکی دهها و صدها چیز را می‌توان یافت که این یکی را چند تا نمی‌کند و او به همه احاطه دارد یعنی ما وجود واحدیم در عین کثرتی در درون نظام عالم خلقت نیز این چنین است مخلوقات از خدا جدا نیستند و همه در احاطه او به سر می‌برند. اگر تعداد هستی‌های عالم را بخواهیم بشماریم، اگر

از درون نظر کنیم و از سوی مخلوقات شروع کنیم اگر بی نهایت مخلوق را هم بشماریم باز هم باید خداوند را که خالق است به این مجموعه بیافزاییم چون او برتر از همه و مستقل از همه است.

ولی اگر از بیرون نظر کنیم و از سوی خالق شروع به شمارش نمودیم وقتی خالق را شمردیم دیگر جایی برای شمارش غیر باقی نمی‌ماند چون همه در احاطه اوست و مستقل و جدا از او نیست از این رو اهل توحید می‌گویند که وقتی به عالم از بیرون نگاه کنی در عالم یک وجود بیشتر نیست که آن خداوند متعال است و دیگر هر چه هست دراحاطه اوست نه جدا از او.»[1]

پاسخ: اوّلا این بیان «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» همان نظریهٔ تشکیک در وجود-قول فلاسفه- است.

استاد جوادی آملی می‌نویسد: «حقیقت تشکیک به چهار عنصر وابسته است: ۱-وحدت حقیقی ۲-کثرت حقیقی ۳-ظهور وحدت در کثرت حقیقی ٤-رجوع کثرت به وحدت حقیقی

در اساس تشکیک بیش از عناصر چهارگانه مزبور ماخوذ نیست تشکیک در حکمت به وجود آمد».[2]

و از آنجا که مبنای آقای وکیلی نظریهٔ وحدت شخصی وجود -مبنای صوفّیه- است در بیان مذکور خلاف مبنای خودشان سخن گفته‌اند و روشن است که جمع بین دو مبنا امکان پذیر نیست.

استاد جوادی آملی می‌نویسد: «نزاع بین عرفان و حکمت تا هنگامی که قول به تشکیک، وجود دارد باقی است.»[3]

جالب این است که در ابتداء بحث، مطالب را بر اساس نظریهٔ تشکیک در وجود ارائه می‌دهد ولی در انتهاء بحث، با نظریهٔ وحدت شخصی وجود-مبنای صوفّیه- مطالب را به پایان می‌رساند.

---

[1] هفت روز در بهشت (انسان شناسی، جهان شناسی) ص۱۰۷-ص۱۰۹

[2] تحریر تمهید القواعد ج۱ ص٤۱-ص٤۲

[3] همان ج۳ ص۳۲۱

در آخر بحث نوشته است: «اهل توحید می‌گویند که وقتی به عالم از بیرون نگاه کنی در عالم یک وجود بیشتر نیست که آن خداوند متعال است و دیگر هرچه است در احاطه اوست نه جدا از او.» این همان نظریهٔ وحدت شخصی وجود است.

ثانیا: در صدر بحث دلیل عقلی و نقلی بر بطلان قیاس خالق تعالی به مخلوق ذکر کردیم که بیان آقای وکیلی سراسر قیاس و تشبیه خداوند به مخلوق است.

ثالثا: سخن گفتن درباره چگونگی ذات خدا و اینکه همه اشیا، در درون اوست مانند صور کثیره‌ای که در نفس ماست مشمول روایات نهی از تفکر و نهی از تکلّم در ذات خداوند می‌باشد. مراجعه نمایید به کتاب شریف توحید صدوق «باب النهی عن الکلام و الجدل و المراء فی الله عزوجل»

«عن اَبی جَعْفر عليه‌السلام : تکَلَّمُوا فِي خَلْقِ الله وَ لَا تَكَلَّمُوا فِي الله فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي الله لَا يَزِيدُ إِلَّا تَحَيُّرا.»[1]

یعنی: در مخلوق خدا تکلّم کنید و در خداوند سخن نگویید همانا گفتگو درباره او تنها سرگردانی و تحیر می‌آورد.

«عن الامام الصادق عليه‌السلام : إِيَّاكُمْ وَ التَّفَكُّرَ فِي الله فَإِنَّ التَّفَكُّرَ فِي الله لَا يَزِيدُ إِلَّا تَيْهاً لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَ لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ لَا يُوصَفُ بِمِقْدَارٍ.»[2]

یعنی: بپرهیزید از تفکر در خداوند، تفکر درباره او فقط سرگردانی و تحیر می‌آورد زیرا چشم‌ها خداوند عز و جل را درک نمی‌کند و به مقدار توصیف نمی‌شود.

پاسخ به شبهه‌ای در قاعده تباین

آقای وکیلی می‌نویسد: «از سویی نمی‌تواند نسبت ما با خداوند نسبت جدایی و بیگانگی واستقلال باشد چرا؟ چون دو چیز کاملا از هم جدا هر کدام صفات و خصوصیات و کمالاتی دارد که دیگری

---

[1] التوحید ص٤٥٤

[2] همان ص٤٥٧

ندارد و هر کدام برای خود در عالم بخشی را اشغال می‌کند که دیگری فاقد آن است. به همین جهت حکیمان و فیلسوفان می‌گویند: «دوچیز از هم جدا همیشه هر دو محدودند. هر یک دارای مرز مشخصی است که دیگری را در حریم خود راه نمی‌دهد و با آن مرز از دیگری جدا می‌شود.

آیا براستی خداوند هم دارای مرز است؟ آیا او هم محدود است؟ آیا می‌توان گفت خداوند در بخشی از عالم حضور ندارد و قسمت‌هایی از عالم از او خالی است؟ هم تعالیم دینی و هم استدلال عقلی اثبات می‌کند که خداوند وجودش نامتناهی است و همه جا و همه چیز را پُر کرده و با همه همراه است به همین جهت نمی‌تواند نسبتش با دیگر چیزها نسبت بیگانگی و بریدگی و جدایی کامل باشد و مخلوقات از او مستقل باشند.»[1]

حاصل استدلال این است که اگر خداوند از مخلوق خود جدا و بریده باشد معنایش محدود شدن وجود خداوند می‌شود چرا که هر کدام برای خود در عالم بخشی را اشغال می‌کند که دیگری فاقد آن است چون هر کدام محدود به حدّ و مرزی است که دیگری را در حریم خود راه نمی‌دهد و آیا می‌توان گفت خداوند در بخشی از عالم حضور ندارد و قسمت‌هایی از عالم از او خالی است، پس چون خداوند وجودش نامتناهی و غیر محدود است پس همه جا و همه چیز را پُر کرده است و از آنها جدا نیست.

پاسخ: این استدلال درباره دو شئ ممکن الوجود صحیح است چون ممکنات مقداری و محدودند و غیریت هر یک از دیگری مستلزم محدودیت و مرز داشتن آن دو می‌شود ولی غیریت خالق تعالی از مخلوق این گونه نیست چون خداوند تخصّصا از ممکنات خارج است و این امر مقتضای قاعده تباین است بنابراین غیریت او با ممکنات مانند غیریت دو شئ ممکن نیست غیریت ممکنات با خدا به نحو غیریت چیزی است که دارای مقدار و تجزّی و مکان است با حقیقتی که موضوعا از این امور خارج است.

در این استدلال، خداوند مکانی و مقداری محاسبه شده است. اگر خداوند مقداری و مکانی بود و جایی را در عالم اشغال می‌کرد جای این اشکال بود که وقتی خداوند از مخلوقات بریده و جدا باشد معنایش این می‌شود که او در گوشه‌ای از عالم جا بگیرد و محدود باشد ولی هنگامی که عقل و نقل

---

[1] هفت روز در بهشت (انسان شناسی جهان شناسی) ص۱۰۳

متواتر به ما می‌گوید که خداوند منزه از مقدار و مکان است و او آفریدگار مکان و عالم است دیگر معقول نیست که خود همه عالمی که مکانی و مخلوق است را پُر کرده باشد. او حقیقتی است فراتر و والاتر از مخلوقات و برتر از فکرها و اندیشه هاست. بنابراین اصلا این سوال که «آیا می‌توان گفت خداوند در بخشی از عالم حضور ندارد و قسمتی از عالم از او خالی است؟» سوالی نا بجاست این سوال مانند این است که خدای متعال چه رنگی است -العیاذالله- یا مثلا از چه زمانی پدید آمد؟ زیرا سوال از رنگ، در جسمانیات و مخلوقات جا دارد نه کسی که خود خالق رنگ و منزه از جسمیت و کیفیّت امکانی است و همینطور سوال از زمان درباره شیئی صحیح است که حادث و مسبوق به عدم است نه درباره حقیقتی که قدیم است و نبودن در آن معنا ندارد.

در محلّ بحث هم سوال از اینکه آیا قسمتی از عالم از خداوند خالی است؟ نادرست است این پرسش درباره خداوند سالبه بانتفاء موضوع است چون مکان و مقدار در مورد او موضوع ندارد تا بگویید همه مکان‌ها را پُر کرده یا پُر نکرده است.

در روایتی وارد شده «هو فی کل مکان و لیس فی شئ من المکان المحدود»[1] مقصود این است که خداوند به همه ی مکان‌ها آگاهی، نظارت و سیطره دارد نه آنکه ذات مقدس او در همه جا حضور دارد و همه جا را پُر کرده او مقداری و مکانی نیست تا بخواهد جایی را پُر کند.

«عن محمّد بْنَ نُعْمَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله ﷺ عَنْ قَوْلِ الله عَزَّ وَ جَلَّ- **وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ فِي الْأَرْضِ**-[2] قَالَ كَذَلِكَ هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ قُلْتُ بِذَاتِهِ قَالَ وَيْحَكَ إِنَّ الْأَمَاكِنَ أَقْدَارٌ فَإِذَا قُلْتَ فِي مَكَانٍ بِذَاتِهِ لَزِمَكَ أَنْ تَقُولَ فِي أَقْدَارٍ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ لَكِنْ هُوَ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ مُحِيطٌ بِمَا خَلَقَ عِلْماً وَ قُدْرَةً وَ إِحَاطَةً وَ سُلْطَاناً وَ مُلْكاً وَ لَيْسَ عِلْمُهُ بِمَا فِي الْأَرْضِ بِأَقَلَّ مِمَّا فِي السَّمَاءِ لَا يَبْعُدُ مِنْهُ شَيْءٌ وَ الْأَشْيَاءُ لَهُ سَوَاءٌ عِلْماً وَ قُدْرَةً وَ سُلْطَاناً وَ مُلْكاً وَ إِحَاطَةً.»[3]

یعنی: راوی می‌گوید از امام صادق ﷺ از این آیه پرسیدم «اوست خدایی که در آسمان‌ها و زمین است» حضرت فرمودند: همین طور است او در هر جایی است عرض کردم: ذات او در همه جاست؟

---

[1] الکافی ج۱ ص۹٤

[2] الأنعام: ۳.

[3] التوحید ص۱۳۳

امام ؈ فرمودند: همانا مکان مقداری است و اگر بگویی خدا به ذات خود در مکان است باید ملتزم شوی که خدا در اندازه‌ها و ظرف‌ها و غیر آن است لکن او بریده و جدای از مخلوقات می‌باشد اما احاطه دارد از جهت علم، آگاهی، قدرت، سلطنت و مُلک به آنچه آفریده است، آگاهی او به آنچه در زمین است کمتر از آگاهی او به آنچه در آسمان می‌باشد، نیست. چیزی از او دور نیست (به این معنا که به او آگاهی نداشته باشد) و تمام اشیاء برای او از جهت علم و قدرت و سلطنت و ملک و احاطه مساوی است.

«عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: قُلْتُ لِجَعْفَرِ بْنِ محمّد ؈ هَلْ يَجُوزُ أَنْ نَقُولَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فِي مَكَانٍ فَقَالَ سُبْحَانَ الله وَ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ إِنَّهُ لَوْ كَانَ فِي مَكَانٍ لَكَانَ مُحْدَثاً لِأَنَّ الْكَائِنَ فِي مَكَانٍ مُحْتَاجٌ إِلَى الْمَكَانِ وَ الِاحْتِيَاجُ مِنْ صِفَاتِ الْحَدَثِ لَا مِنْ صِفَاتِ الْقَدِيمِ.»[1]

یعنی: راوی می‌گوید: به امام صادق ؈ عرض کردم: آیا جائز است که بگوئیم خداوند در مکان است؟ امام ؈ فرمودند: خداوند پاک و منزه و بلند مرتبه است از مکان، اگر خداوند در مکان بود حادث می‌گشت زیرا چیزی که در مکان قرار دارد نیازمند به مکان است و نیاز از صفات حادث است نه از صفات قدیم.

خلاصه آنکه آقای وکیلی می‌گوید: «خداوند وجودش نامتناهی است و همه جا و همه چیز را پُر کرده است.»[2] «خداوند در همه جا هست و هیچ چیز از او خالی نیست.»[3]

ولی امام صادق ؈ می‌فرمایند: «إِنَّ اللَّهَ خِلْوٌ مِنْ خَلْقِهِ وَ خَلْقَهُ خِلْوٌ مِنْه.»[4]

یعنی: همانا خداوند از مخلوق خود خالیست و مخلوقش از او خالی است.

---

[1] بحارالانوار ج۳ ص۳۲۷

[2] هفت روز در بهشت (انسان شناسی و جهان شناسی) ص۱۰۳

[3] هفت روز در بهشت (راهنما شناسی) ص۳۰

[4] الکافی ج۱ ص۸۳.

آقای وکیلی می‌گوید: «اینکه خداوند، عین هر کدام از مخلوقات خویش است یعنی هر آنچه هر مخلوقی دارد، همان را خداوند حقیقتا دارا است و اسناد آن به مخلوق، مجاز بوده و در پرتو آیتیت او صورت پذیرفته است.»[1]

ولی امام رضا علیه‌السلام می‌فرمایند: «فَكلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ وَ كُلُّ مَا يُمْكِنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ فِي صَانِعِه.»[2]

یعنی: هر آنچه در مخلوق یافت می‌شود در خالق نیست و هر آنچه در مخلوق ممکن است در خالق ممتنع است.

اثبات وحدت نه توحید

توحید ذاتی در نزد کتاب و سنّت و عقل به معنای یگانگی ذات حقّ تعالی می‌باشد که در هیچ جهتی شباهت به مخلوقات ندارد یعنی بی همتاست و موجودی همسان و عدیل او نمی‌باشد، همان گونه که در ممکنات، شبیه و عدیلی ندارد، همچنین وجود واجب دیگری که عدیل ذات حقّ تعالی باشد نیز مستحیل است.

بنابراین از منظر عقل و قرآن و سنّت، هیچ شیئی قابل مقایسه با ذات حقّ تعالی نمی‌باشد و قابلیت قرار گرفتن در طول یا در عرض ذات خداوند را ندارد و او حقیقتی است مباین با همه اشیاء و از جهت ذات و صفت متفرد است چنانکه در صدر بحث قاعده تباین یا اصالت عدم تشبیه را بیان کردیم.

خداوند می‌فرماید: «**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ**»[3]

---

[1] امام شناسی قرآنی ج۱ ص۸۱-ص۸۲

[2] عیون اخبار الرضا علیه‌السلام ج۱ ص۱۵۳

[3] شوری: ۱۱

«عَن أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ : وَ أَمَّا الْوَجْهَانِ اللَّذَانِ يَثْبُتَانِ فِيهِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ لَيْسَ لَهُ فِي الْأَشْيَاء شِبْهٌ كَذَلِكَ رَبُّنَا وَ قَوْلُ الْقَائِلِ إِنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَحَدِيُّ الْمَعْنَى يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَ لَا عَقْلٍ وَ لَا وَهْمٍ كَذَلِكَ رَبُّنَا عَزَّوَجَل.» [1]

اما توحید بنا بر مسلک صوفّیه وحدت شخصی وجود است یعنی ذات حقّ تعالی که وجود واحد شخصی است همه جا را پُر کرده است و جایی برای وجود دیگری نگذاشته است اگر سوال کنید که ماهیات و کثرات را چه می‌گویید؟ جواب می‌دهند تمام آنها امور عدمی، سراب و مجازند.

مرحوم آقا محمّد رضا قمشه‌ای می‌نویسد: «فإنّ وحدة الوجود فی عرفهم قد يطلق على الوحدة الشّخصية المنحصرة في الواجب بالذّات، و هذا بحسب الشّهود العرفاني في نهاية السّفر المذكور الّذي يحصل للاوّلياء الكاملين، و حينئذ لا يبقى للمكنات وجود ليكون واحدا مع وجود الواجب كثيرا، بل لا وجود و لا موجود إلاّ هو، و الوجود واحد شخصي هو الواجب بالذّات، و الوجودات الامكانيّة لمعات نوره و إشراقات ظهوره، بل هي كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماء.» [2]

حاصل آنکه نظریۀ وحدت شخصی وجود –مبنای آقای وکیلی– تفسیری دیگر از معنای توحید ارائه می‌دهد که با آنچه در کتاب و سنّت وارد شده و عقل ادراک می‌کند مغایر است.

در دیدگاه وحی هیچ یک از اشیاء همسان و همتای خالق تعالی نیستند و خدای متعال ماوراء سنخ ممکنات است و قیاس یکی به دیگری از اساس باطل است و لذا برای اثبات وحدانیت حقّ تعالی نیازی نیست منکر واقعیت دار بودن اشیاء ممکنه شویم.

هنگامی که ادلّۀ عقلی ونقلی قائم شد که او بلاشبیه و بلاعدیل است و از همه جهات یکتا و بی همتاست دیگر واقعی بودن کثرات صدمه‌ای به تفرد و وحدانیت او نمی‌زند، هر اندازه که مخلوق متکثر باشند یگانگی او زیر سوال نمی‌رود زیرا که ممکنات قابل قیاس با ذات احدیت نیستند تا یکتایی او را تحت تاثیر خود قرار دهند پس هم خالق و هم مخلوق دارای واقعیت می‌باشند ولی

---

[1] التوحید ص۸٤

[2] مجموعه آثار آقا محمّد رضا قنشه ای (حکیم صهبا) ص۳۹

واقعیت هر کدام متناسب با شئون خود اوست که این امر موجب تباین و تفاوت بین حقیقت خالق تعالی و مخلوق شده است.

استاد محمّد تقی جعفری می‌نویسد: «مکتب وحدت وجود با روش انبیاء و سفراء حقیقی مبداء اعلی تقریبا دو جادّه مخالف بوده و به همدیگر مربوط نیستند زیرا انبیاء همگی و دائما بر خدای واحد ماوراء سنخ این موجودات مادّی و صوری تبلیغ و دعوت کرده‌اند و معبود را غیر از عابد تشخیص و خالق را غیر از مخلوق بیان کرده‌اند.»[1]

استاد جوادی آملی می‌نویسد: «آنچه در فلسفه و کلام مطرح است توحید واجب است یعنی واجب منحصرا یکی و دوّمی ممتنع است و آنچه در عرفان مطرح می‌شود توحید موجود است یعنی وجود منحصرا در یک چیز حاصل است و موجود دوّم مستحیل است.»[2]

آقای وکیلی در کتاب خداشناسی سعی می‌کند که وحدت را اثبات کند نه توحید را. ایشان از آقای محمّد حسین طهرانی نقل می‌کند: «چنان به این اسامی پوچ و بدون اعتبار که هستی آنها از خداوند است و بس، عنوان استقلال داده‌اند که خدا در میان این‌ها محجوب و پنهان گشته است؛ در حالتی که خداوند است در میانه و بس. این عناوین و اسامی، پرده‌هائی بر روی حقیقت مقدس او هستند. پرده را کنار بزن و خدا را ببین، اوست حقیقت گل! اوست حقیقت بلبل! اوست واقعیت انسان و فرشته! اوست اصیل و اعتبار جنّ و سائر موجودات سرشته شده.»[3]

ادّعای برداشت غلط از وحدت وجود

آقای وکیلی مدّعی است برداشت‌های منتقدان از وحدت وجود اشتباه است.

می‌نویسد: «جهت تذکر عرض می‌شود که چند برداشت بسیار اشتباه از نظریهٔ (وحدت وجود) وجود دارد.

[1] مبدا اعلی ص٧٤

[2] تحریر تمهید القواعد ج٣ ص٢٩٢

[3] الله شناسی ج٣ ص٣١٢-خداشناسی ص٢١١

۱-طبق این نظریهٔ فقط خداوند در عالم هست و هیچ مخلوقی وجود ندارد چون این نظریهٔ به وحدت وجود معتقد است و کثرت را نمی‌پذیرد بنابراین دیگر نه بهشتی هست و نه جهنمی و نه پیامبری و نه دینی و نه انسانی.

بررسی: وحدت وجود منکر تحقّق کثرت نیست، فقط آن را در دل وحدت می‌داند و موجودات را مستقل از خداوند نمی‌شمرد. آری اگر کسی وحدت در کثرت را نفهمیده باشد با شنیدن وحدت توهم می‌کند که کثرات در کار نیست.

۲-طبق این نظریهٔ هر چیزی برای خود خدایی است، زیرا قائلان به این نظریهٔ می‌گویند چیزی جز خدا وجود ندارد، پس بی نهایت خدا و واجب الوجود داریم.

بررسی: اگر در توحید قرآنی می‌گویم چیزی جز خدا نیست معنایش این است که هیچ چیزی غیر و جدا و بریده و بیرون از خدا نیست، همه چیزها وجود دارند اما نه جدا از خدا بلکه با او و در احاطه او و تحت حکم او، پس نمی‌توان نتیجه گرفت که بی نهایت خدا داریم و هر چیزی برای خود خداست.

۳- طبق این نظریهٔ خداوند مرکب از اشیاء است و هر چیزی جزء و پاره‌ای از خداست چون گفته می‌شود خدا از مخلوقات جدا و بریده نیست.

بررسی: این تفسیر غلط هم از اینجا نشأت گرفته که شخص نسبت محیط و محاط را نفهمیده و آن را حمل بر نسبت مجموعه و زیر مجموعه نموده است و خدا را تقسیم پذیر و هر موجودی را جزئی از آن دانسته است.»[1]

پاسخ: در برداشت اوّل که گفته شد «فقط در عالم خدا هست و هیچ مخلوقی وجود ندارد» سخنان صریح مشایخ صوفّیه را در همین رابطه نقل کردیم.[2] چنانچه خود آقای وکیلی می‌نویسد: «قرآن کریم می‌فرماید: همه چیز در عالم نیست می‌باشد و فقط (وجه الله) هست بس یعنی همه چیزهایی

---

[1] کتاب معلم (انسان شناسی) ص۲۲۸-ص۲۲۹

[2] مراجعه نمایید به «وحدت شخصی وجود یا سوفسطی گری»

که شما آن را جدا می‌بینید واقعا از آغاز نیستند و در قیامت این نیست بودن آشکار می‌شود و آنچه هست (وجه الله) است یعنی چهره خداست و خدا را نشان می‌دهد و از خود نمودی و ظهوری ندارد و لذا می‌فرماید: «**كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**» همه چیز نیستند مگر وجه خداوند و می‌فرماید: «**كلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**» هر کس بر زمین است فانی و نیست است و وجه پروردگار تو که دارای جلال و اکرام است باقی است و باقی می‌ماند باید دقّت کنیم که در این آیات نمی‌فرماید همه چیز (به جز وجه الله) بعدا نیست می‌شود، بلکه می‌فرماید هم اکنون نیستند.»[1]

قائل به وحدت شخصی وجود کثرات را مجاز، سرای و عدمی می‌شمارد به عقیده او حقیقی شمردن کثرات با وجود واحد شخصی منافات دارد و مستلزم شرک است و لذا بهشت و جهنم هم حقیقا موجود نیستند.

ابوالعلاء العفیفی [صاحب تعلیقه بر فصوص الحکم] می‌نویسد: «نظريته (ابن عربی) في وحدة الوجود لا تسمح بوجود جنة حقيقية و لا نار حقيقية في دار غير هذه الدنيا. فإن النار عنده ليس لها معنى إلّا «ألم الحجاب» أو الحال التي لا يدرك فيها الإنسان الوحدة الوجودية للموجودات، كما أن الجنة عنده ليست سوى الحال التي يدرك فيها الإنسان هذه الوحدة. و الحجاب عن الحقيقة يستلزم الألم كما أنّ إدراكها على الوجه الصحيح يستلزم السعادة.»[2]

هنگامی که کثرات و ماهیات امور عدمی شمرده شدند دیگر دین هم بی معنا می‌شود. عفیفی می‌نویسد: «لأن اللّه قد كشف له عن الشريعة الحقة- و هي شريعة وحدة الوجود في نظر ابن عربي- التي لا تعرف حلالًا، و لا حراماً، و انما تعرف أنّ كل فعل و كل اعتقاد مرضي في نظر الحقّ.»[3]

در برداشت دوّم گفته شد: «هر چیزی برای خود خدایی است» بزرگان صوفّیه قائلند هر موجودی بدون تعیّن و تقیّد خداست.

---

[1] هفت روز در بهشت (معاد شناسی) ص۹۷

[2] فصوص الحکم [تعلیقه] ص۲۳٦

[3] همان ص۳۰۰

قیصری می‌گوید: «کل ما يطلق عليه اسم الغير، فهو من حيث الوجود و الحقيقة عين الحقّ- كما عرفت مراراً- و إن كان من حيث التقيد و التعين مسمىً بالغير.»[1]

همچنین می‌نویسد: «فمن عرف أنّ حقيقته هي حقيقة الحقّ، و هي التي تفصَّلت و ظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها و ظهوراتها- كما بينا في المقدمات-، هو الذي عرف ربه. فإنه على صورته خلَقه، بل هو عين حقيقته و هويته.»[2]

ابوالعلاء العفیفی می‌نویسد: «فمن وجهة نظر أصحاب وحدة الوجود كل إنسان- بل كل موجود ربّ.»[3]

قیصری می‌نویسد: «فلا يَحجب نفسك بأن تجعلها مسمى بالإنسان، و تجعل الحقَّ: مسمى باللَّه. (فقد أعطاك) البرهان الكشفى إنك عينه باعتبار الحقيقة، و غيره باعتبار التعين و التقيد.»[4]

در برداشت سوّم گفته شد «خداوند مرکب از اشیاء است و هر چیزی جز و پاره‌ای از خداست.

ابن عربی می‌نویسد: «سريان الحقّ في الصور الطبيعية و العنصرية. و ما بقيت له صورة إلّا و يرى عين الحقّ عينها.»[5]

نتیجه اینکه ذات خداوند -العیاذبالله- در همه عناصر و طبایع سریان داشته باشد این می‌شود که نسبت بین خالق تعالی و مخلوق، نسبت کل و جز گردد.

قیصری می‌نویسد: «أصل الكلّ هو الذات الإلهية التي صفاتها عينها.»[6]

و نیز می‌نویسد: «لانّ الكلّ لا يظهر إلّا في صورة اجزائه.»[7]

---

[1] شرح فصوص الحکم (قیصری) ص۱۰۹۹

[2] همان ص۷۹۰

[3] فصوص الحکم [تعلیقه] ص۹۲

[4] شرح فصوص الحکم (قیصری) ص۸۷٤

[5] فصوص الحکم ص۱۸۱

[6] شرح فصوص الحکم (قیصری) ص۳۷۷

[7] همان ص۲٥۲

ابن ترکه می‌نویسد: «وَ **نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي** فإنّه معرب عن الارتباط المذكور بين الكلّ و الجزء.»[1]

گفتار متعارض درباره تشبیه به موج و دریا

آقای وکیلی می‌نویسد: «عرفا گاهی برای تبیین نسبت خالق و مخلوق به دریا و موج دریا مثال می‌زنند تا توضیح دهند ما مستقل از خداوند نیستیم و خداوند در خلق کردن خود چیزی بیرون از خود ایجاد نمی‌کند و دائما در مقام احاطه خود به همه موجودات است باقی است و به عنوان نمونه شمس مغربی می‌فرماید:

ما چو دریائیم و دریا عین ما بوده ولی		مائی ما در میان ما و دریا حائل است

افراد ناآشنا گاهی از این مثال‌ها چنان برداشت می‌کنند که مراد آنست که خداوند هم در هنگام خلقت- نعوذبالله- تکان خورده و تغییر می‌نماید و ما هم چون امواج دریا که شکلی عارض بر دریا هستند عارض بر ذات خداوند می‌باشیم ولی این برداشت غلط است و اگر کسی هم از این مثال چنین قصد کند یقینا کفر است. انسان خردمند و عاقل وقتی این مثال را در کلام بزرگی می‌بیند باید دهها و یا صدها صفحه توضیحات وی و دیگر بزرگان را هم کنار آن ببیند و بخواند که گفته‌اند خداوند از هر تغییری مبرّاست و هیچ صفت نقصی بر آن عارض نمی‌شود.»[2]

ولی آقای وکیلی در موردی دیگر این تمثیل را مردود می‌شمارد:

«نسبت خداوند با مخلوقات نمی‌تواند مانند نسبت مجموعه و زیر مجموعه یا دریا و موج باشد. مجموعه به زیر مجموعه خود محتاج است اصلا مجموعه با همین زیر مجوعه‌ها به وجود می‌آید و با از بین رفتن آنها هم از بین می‌رود و اگر یکی از آنها کم شود به همان مقدار مجموعه کوچک

[1] شرح فصوص الحکم (ابن ترکه) ج۲ ص۹٤۲

[2] درسنامه توحید قرآنی و وحدت وجود (درس پنجم) تمثیل‌های وحدت شخصیه وجود

می‌شود چنانکه دریا هم از آبهای گرد هم آمده درست می‌شود و هر ظرف آبی از آن برداریم از دریا کاسته می‌گردد ولی می‌دانیم خداوند به ما و مخلوقاتش محتاج نیست.»[۱]

معنای محبّت به خدا

آقای وکیلی می‌نویسد: «انسان هر چه را دوست می‌دارد به خاطر خوبی و کمال اوست و در حقیقت همه کمالات از آن خداوند است پس در حقیقت همه بدانند یا ندانند خدا را دوست می‌دارند و به او محبّت می‌ورزند گرچه در ظاهر گمان می‌کنند که محبوبشان غیر از خداست... هر کس عاشق عکس‌های آینه هاست در واقع عاشق صاحب عکس است ولی چون از او غافل است می‌پندارد محبوب و معشوق خود عکسهاست»[۲]

این گفتار بر اساس وحدت شخصی وجود است زیرا بنابر این نظریهٔ همه چیز مظهر خداست نتیجه‌اش آن می‌شود که انسان هر چه را دوست بدارد در حقیقت خدا را دوست داشته و هر چه را عبادت کند در حقیقت خدا را عبادت کرده است.

از همین جاست که مشایخ صوفّیه مریدانشان را به عشق زیبارویان امر می‌کنند. تا از راه آن به عشق خدا نائل آیند.[۳]

آقای وکیلی می‌نویسد: «محبّت مجازی در صورتی که شدّت یابد به طوری که تمام هم و غم عاشق را متمرکز و منحصر در خود نماید، یکی از بهترین راه‌های وصول به عشق حقیقی یعنی عشق به خداوند متعال است چرا که شخص عاشق در چنین حالتی فقط با یک مانع روبه روست و آن تعلّق به معشوق مجازی است و لذا برای رسیدن به عشق خدا، کافی است همین یک مانع را بردارد یعنی متعلّق عشقش را از معشوق مجازی به معشوق حقیقی تبدیل کند و شاهد وصل را در آغوش بگیرد.»[٤]

---

[۱] هفت روز در بهشت (انسان شناسی و جهان شناسی) ص۱۰۳–ص١٠٤

[۲] هفت روز در بهشت (خداشناسی) ص۲۱۷

[۳] ملاصدرا می‌نویسد: «امر المشایخ مریدهم فی الابتداء بالعشق.» اسفار ج۷ ص۱۷۳

[٤] عشق مجازی ص۷۵

ابن عربی می‌گوید: «أن الإنسان لا يسرى في كله الالتذاذ و لا يفنى في مشاهدة شيء بكليته و لا تسري المحبة و العشق في طبيعة روحانيته إلّا إذا عشق جارية أو غلاما.»[1]

بعضی از مشایخ صوفّیه می‌نویسد: «و لمّا كان أجزاء العالم مظاهر لله الواحد الأحد القهار بحسب أسمائه اللطفية و القهرية كان عبادة الإنسان لای معبود كانت عبادة لله اختيارا... فالإنسان في عبادتها اختيارا للشيطان كالابليسية و للجن كالكهنة و للملائكة كأكثر الهنود و للذكر و الفرج كبعض الهنود القائلين بعبادة ذكر الإنسان و فرجه كلهم عابدون لله من حيث لا يشعرون، لان كل المعبودات مظاهر له باختلاف أسمائه و لذلك قيل:

اگر مؤمن بدانستی که بت چیست		یقین کردی که دین در بت پرستی است[2]

ابن عربی می‌نویسد: «چون رجل محبّ مرأه است، وصلت را به غایت وصلت که در محبّت است طلب کرده است و در نشئه عنصری وصلتی اعظم از نکاح نیست (نکاح به معنی لغوی آن که جماع است)... پس حقّ را در آن کسی (یعنی در مرأه) که عبد در او فانی شده بود مشاهده کند. چه اینکه در واقع و نفس الامر التذاذ به حقّ است نه به غیر حقّ... پس شهود رجل، حقّ تعالی را در مرأه (یعنی در حین مواقعه) اتم و اکمل است. زیرا رجل، حقّ را در مرأه مشاهده می‌کند.»[3]

تفسیر نادرست آیات

آقای وکیلی می‌نویسد: «اهل توحید می‌گویند: که وقتی به عالم از بیرون نظر کنی در عالم یک وجود بیشتر نیست که آن خداوند متعال است و دیگر هرچه هست در احاطه اوست نه جدا از او.

قرآن کریم در تعبیری بسیار دقیق می‌فرماید هرکس بپندارد خداوند یکی از سه تا یا یکی از چهارتاست کافر شده است یکی از سه تا یعنی جزئی از یک مجموعه سه تایی که هم عرض دیگران

[1] فتوحات المکیه ج۲ ص۱۸۹

[2] تفسیر بیان السعادة فی مقامات العباده سلطان علیشاه ج۲ ص۴۳۷

[3] فصوص الحکم ص۲۱۷–ممد الهمم ص۶۰۷–ص۶۰۸

است به گونه‌ای که از هر طرف بشماریم تعداد افراد مجموعه سه تا می‌شود ولی اگر بگوییم خداوند چهارمی هر سه تا و یا ششمی هر پنج تاست این سخن عین ایمان است چهارمی هر سه تا یعنی هرگاه مجموعه سه تایی را در نظر بگیریم خداوند باز هم حقیقتی زائد بر آنهاست و چهارمی شان می‌شود ولی در عرض آنها نیست تا با هم مجموعه‌ای هم عرض بسازند که از هر سوء بشماریم چهارتا بشود بلکه اگر از سوی خالق شمارش را آغاز کنیم با شمردن عدد یک، همه تمام می‌شوند و اگر از دیگران آغاز کنیم همیشه او یکی اضافه بر دیگران است.

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ.»[1]

یعنی: به تحقیق کسانی که گفتند خداوند یکی از یک سه تایی است کافر شدند و هیچ خدایی نیست مگر خدای واحد.

«مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا...»[2]

یعنی: هیچ گفتگوی محرمانه‌ای میان سه تن نیست مگر اینکه او چهارمین آنهاست و نه میان پنج تن مگر اینکه او ششمین آنهاست، و نه کمتر از این حدّ «عدد» و نه بیشتر، مگر اینکه هر کجا باشد او با آنهاست.[3]

آقای وکیلی هر دو آیه را بر وحدت وجود حمل کرده است در حالی که آیه اوّل در ردّ عقیده نصاری است ما تفسیر آنها را از علّامه طباطبایی نقل می‌کنیم تا روشن شود که آیه شریفه هیچ ربطی به نظریهٔ وحدت وجود ندارد.

«بطلان و نامعقول بودن سخن نصاری که گفته‌اند: "إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ"

"لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ" یعنی یکی از سه چیزی که بترتیب عبارتند از: ۱- پدر ۲- پسر ۳- روح، یعنی کلمه اللّه بر هر يك از این سه چیز منطبق است، چون در ابواب مختلف انجیل‌ها

---

[1] المائده: ۷۳

[2] المجادله: ۷

[3] هفت روز در بهشت (انسان شناسی و جهان شناسی) ص۱۰۹-ص۱۱۰

زیاد به چشم می‌خورد اینکه: اب، اله است، ابن، اله است و روح، اله است. و در همین انجیل‌ها است که: اله در عین اینکه یکی است سه چیز است، و مثال می‌زنند به اینکه کسی بگوید: زید فرزند عمرو، انسان است، که در اینجا نیز يك چیز سه چیز است، زیرا در مثال بیش از يك حقیقت چیزی نیست، و در عین حال هم زید است و هم پسر عمرو و هم انسان، و غفلت کرده‌اند از اینکه این کثرت و تعددی که در وصف است اگر حقیقی و واقعی باشد لا بدّ موصوف هم متعدّد خواهد بود، کما اینکه اگر موصوف حقیقتا واحد باشد قهرا کثرت و تعدّد اوصاف اعتباری خواهد بود، و محال است که يك چیز در عین اینکه یکی است سه چیز باشد، عقل سلیم این معنا را نمی‌پذیرد.

عجیب است که بسیاری از مبلغین مسیحی به این حقیقت اعتراف کرده و درباره این عقیده که جزو اوّلیات دین مسیح است می‌گویند: این مطلب از مسائل لا ینحلی است که از مذاهب پیشنیان به یادگار مانده، و گرنه بحسب موازین علمی درست در نمی‌آید.»[1]

و امّا آیه "**ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى‏ ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ...**"

علّامه طباطبایی می‌نویسد: «کلمه" نجوی" مصدر و به معنای "تناجی" یعنی با یکدیگر بیخ گوشی سخن گفتن است. و ضمیرهای مفرد در آیه همه به خدای سبحان برمی‌گردد. و مراد از دو جمله "رابعهم" و "سادسهم" کسی است که با شرکت خود عدد سه را چهار و عدد پنج را شش می‌سازد.

می‌فرماید: اگر اهل نجوی سه نفر باشند چهارمیشان خدا است، و اگر پنج نفر باشند ششمی آنها خدا است، چون خدا با ایشان و عالم به اسرار ایشان است. همان طور که گفتیم در اوّل آیه مسأله آگاهی خدا را ذکر کرد، و فرمود: "أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ..."، و در آخر آیه برای بار دوّم می‌فرماید: "إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ".

"وَ لا أَدْنى‏ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ"- یعنی و نه کمتر از اینها و نه بیشتر. با آوردن این دو کلمه اطلاقی به کلام داد که شامل تمامی اعداد اهل نجوی بگردد.»[2]

---

[1] ترجمه تفسیر المیزان ج٦ ص١٠١

[2] ترجمه تفسیر المیزان ج١٩ ص٣٢١

آیات استدلال شده برای وحدت وجود و جواب آنها

مقدمه: در تفسیر آیات قرآن کریم در نظر گرفتن چند امر ضروری است

امر اوّل: قرآن کتابی است که در القاء اغراضش بر قرائن منفصله اعتماد می‌کند و لذا همه فقهاء تمسک به عمومات و اطّلاعات آیات را مشروط بر فحص از ادلّهٔ روائی می‌دانند و به همین جهت روایات متواتری وارد شده که فهم تفسیر قرآن را منوط به مراجعه روایات معصومین علیهم‌السلام کرده است که در کتاب (بحوث هامة في المناهج التوحيدية) آن را نقل کردیم[1] و جواب شبهات در این مسأله را ذکر نمودیم.

افزون بر این قرآن کریم خویش را دارای آیات متشابه معرّفی می‌نماید.[2] کما اینکه روایتی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام آن را «حمّال ذو وجوه»[3] توصیف می‌نماید.

به همین جهت مراجعه به روایات اهل البیت علیهم‌السلام برای رفع ابهام و اجمال از آیات، لازم و ضروری است.

این امر مهمّ مورد قبول ملاصدرا نیز می‌باشد، می‌گوید کسی که به نقل و سماع مراجعه نکند و آیات را بدون روایت تفسیر نماید داخل در زمره (من فسّر القرآن برأيه) می‌گردد.

وی می‌نویسد: «و أما النهي الوارد في ذلك الحديث فيحمل على أحد وجهين... أن يتسارع إلى تفسير القرآن بمجرّد العربية من غير استظهار بالسماع و النقل فيما يتعلّق بغرائبه و ما فيه من الألفاظ

---

[1] روایات تفسیری در صورتی که صحیح السند یا متواتر باشند حجّتند و آثاری بر آنها مترتب می‌شود که در کتاب فوق الذکر بیان نموده ایم و اما اگر روایت تفسیری ضعیف السند باشد از راه قرائن داخلی یا خارجیه برای مفسر اطمینان به صدور می‌آورد مانند اینکه روایت در ذیل آیه بیان واقعیت عینی می‌کند. و گاهی روایت موجب التفات به نکته ای درباره ظهور آیه می‌شود که بدون توجّه به روایت ممکن است از آن غافل باشیم و از تمسک به آن ظهور باز مانیم، و گاهی روایت مبرهن به برهان عقلی است و یا اینکه روایت معنائی را بیان می‌کند که آن معنا در روایات فراوانی بیان شده یعنی به جهت توافق آن با مضامین روایات دیگر اطمینان به صدور یا حجیّت حاصل می‌شود، بنابراین اگر این گونه قرائن در روایت احراز شود، ضعف سندمانع برای تمسک به آن نیست.

[2] «مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهات» آل عمران: ۷

[3] نهج البلاغه: وصية له علیه‌السلام لعبدالله بن عباس ص۷۷

المبهمة... فالنقل و السماع لا بدّ له في ظاهر التفسير اوّلا ليتّقى مواضع الغلط و الاشتباه ثمّ بعد ذلك متّسع الفهم و الاستنباط فمن لم يحكم ظاهر التفسير و بادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربية كثر غلطه و دخل في زمرة من فسّر بالرأي.»[2][1]

امر دوّم: توجّه به سیاق آیات

«مقصود از قرینه بودن سیاق جمله‌ها آن است که یک جمله از قرآن کریم، قرینه برای جمله‌ای دیگر در همان آیه قرارگیرد و در تعیین مقصود از جمله دیگر مؤثر واقع شود.»[3]

«تحقّق سیاق آیات منوط به دو شرط می‌باشد: ۱- ارتباط صدوری یا پیوستگی در نزول. ۲- ارتباط موضوعی.

شرط اوّل: بدین معناست که آیا این آیه یا این جمله با آیه‌ها و جمله‌های پیشین و پسین نازل شده پیوستگی در نزول دارند، مفسّر به سیاقی که از تتابع جمله‌ها و آیات به نظر می‌آید، ترتیب اثر دهد و با توجّه به سیاق جمله‌ها و آیات و قرینه بودن آن، آیات کریمه را تفسیر کند و اگر ارتباط صدوری و پیوستگی در نزول ندارند، برای فهم آیات بر سیاق تکیه نشود.[4]

شرط دوّم: ملاک قرینه بودن سیاق، معقول نبودن صدور جمله‌های ناهمگون و نا متناسب از گوینده دانا در مجلس واحد است و این ملاک تنها در جمله‌هایی محقق است که همه آنها درباره موضوع واحد و برای افادۀ مطلب واحدی باشند. بنابراین، اگر یک یا چند جمله معترضه بین جمله‌های دیگر قرارگیرد، نمی‌توان به لحاظ سیاق، در معنای ظاهر جمله‌های معترضه تصرّف کرده و آنها را بر معنایی متناسب با جمله‌های قبل و بعد حمل نمود.»[5]

---

[1] مفاتیح الغیب ص۷۲

[2] در موضعی دیگر می‌نویسد: «قد علم ان فهم رموز القرآن و اغواره و اسراره مما لا یمكن حصوله بدقة الفکر و کثرة البحث و النظر إلّا بسلوك مسلك الأصفیاء... المراجعة الی اهل بیت الولایة و اقتباس انوار الحکمة من مشکات النبوة و منبع آثار الأنبیاء الکاملین و الاوّلیاء المعصومین - سلام اللّه علیهم اجمعین» سه رسائل فلسفی ص۲۷۱

[3] روش شناسی تفسیر قرآن ص۱۲۷ پژوهشکده حوزه و دانشگاه

[4] همان ص۱۲۹

[5] همان ص۱۳٦

امر سوم: التفات به شأن نزول یا سبب نزول آیات.

«توجّه به خصوص واقعه یا حادثه یا مسأله‌ای که در زمان نزول آیات رخ داده یا مطرح شده و آیات برای حلّ آن معضله نازل گردیده، نقش مهمی در حلّ مشکلات تفسیری و فهم صحیح مفاد و مقصود آیات دارد و به این لحاظ، آنها را تحت عنوان «شأن نزول» از قرائن کلام به شمار آورده و توجّه به آن را در تفسیر لازم می‌دانیم... طبیعی بودن و عقلانی بودن استفاده از این امور در تفسیر آیات کریمه آشکار است و مفسّران نیز در تفسیر آیات کریمه از این گونه وقایع کمک گرفته‌اند.»[1]

امر چهارم: در کتاب «بحوث هامة في المناهج التوحيدية»[2]، اثبات نمودیم تأویل قرآن اختصاص به معصومین علیهم السلام دارد و ادلّهٔ عقلی و نقلیه متواتره بر این امر اقامه کردیم.

حاصل آنکه تأویل به معنای بیان مراد از آیات متشابه و به معنای بطن -جوف- مفهوما ومصداقا، اختصاص به پیامبر و اهل بیت علیهم السلام از دارد، زیرا با توجّه به عدم انعقاد ظهور نسبت به تأویل آیات، وصول به دو معنای مذکور از سه راه متصور است:

۱- کشف و شهود ۲- عقل ۳ - اخبار معصوم

اما راه اوّل هیچ گونه حجیّتی ندارد چنانچه در مبحث نقد کتاب معرفت شناسی گذشت.

اما راه دوّم نیز مخدوش است زیرا، تأویل به دو معنای مذکور از امور غیبی و توقیفی است و عقل به این گونه امور راه ندارد و ورود عقل به آن حیطه، جز تخمین و تظنی نتیجه‌ای در پی نخواهد داشت.

باقی می‌ماند راه سوم چنان که روایات متواتره نیز بر این مطلب گواه است از باب نمونه دو روایت را ذکر می‌کنیم:

---

[1] همان ص۱٥٤

[2] مراجعه نمائید به ص۲۹۷ انتشارات دلیل ما

«عَنِ الامام الصَّادِقِ عليه‌السلام : إِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ فِي الْمُتَشَابِهِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَقِفُوا عَلَى مَعْنَاهُ وَ لَمْ يَعْرِفُوا حَقِيقَتَهُ فَوَضَعُوا لَهُ تَأْوِيلًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ بِآرَائِهِمْ وَ اسْتَغْنَوْا بِذَلِكَ عَنْ مَسْأَلَةِ الْأَوْصِيَاءِ وَ نَبَذُوا قَوْلَ رَسُولِ الله صلی‌الله‌علیه‌وآله وَرَاءَ ظُهُورِهِم.»[1]

«عَنِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِين عليه‌السلام :... هَذَا دَلِيلٌ وَاضِحٌ عَلَى أَنَّ كَلَامَ الْبَارِئِ سُبْحَانَهُ لَا يُشْبِهُ كَلَامَ الْخَلْقِ كَمَا لَا يُشْبِهُ أَفْعَالُهُ أَفْعَالَهُمْ وَ لِهَذِهِ الْعِلَّةِ وَ أَشْبَاهِهَا لَا يَبْلُغُ أَحَدٌ كُنْهَ مَعْنَى حَقِيقَةِ تَفْسِيرِ كِتَابِ اللهِ تَعَالَى وَ تَأْوِيلِهِ إِلَّا نَبِيُّهُ صلی‌الله‌علیه‌وآله وَ أَوْصِيَاؤُه علیهم‌السلام...»[2]

بنابراین اگر مراد قائلین وحدت وجود از استدلال به آیات، بیان تأویل آیات باشد قابل قبول نیست زیرا که علم به تأویل مختصّ به معصومین علیهم‌السلام و کسی جز آنان علم مصون از خطاء و لغزش ندارد و خداوند متعال تنها آنان را از مرادات حقیقی خود آگاه ساخته و دیگران به واسطه معصومین علیهم‌السلام قادر خواهند بود از تأویل آیات، مطلع گردند.

و اما اگر مرادشان از استدلال به آیات بیان تفسیر قرآن است که جوابش را ذکر خواهیم کرد. بعد از دانستن مقدمات مذکور، جواب از استدلال به آیات را بیان می‌نمائیم، نخست باید گفت یک اشکال عام به تمام آیات و روایاتی که برای اثبات نظریهٔ وحدت وجود استدلال شده وارد می‌باشد:

توضیح اشکال: در قاعده تباین یا اصالت عدم تشبیه، آیات و روایات فراوان و ادلّهٔ عقلیه‌ای را بیان نمودیم که با نظریهٔ وحدت وجود که مبتنی بر تشبیه خالق تعالی به مخلوق است، سازگار نیست که این خود اصل و قاعده بسیار مهمی در مباحث توحید است.

علاوه آنکه ثمرات فاسده‌ای برای نظریهٔ وحدت شخصی وجود ذکر کردیم که از مجموع آنها باحث به این نتیجه می‌رسد که این ایده با روح دین و تعالیم شریعت تعارض دارد.

و لذا اگر بر فرض آیه یا روایتی ظهور در نظریهٔ وحدت وجود داشته باشد می‌بایست از ظهور آن رفع ید کنیم و محکمات را اصل و مرجع قرار دهیم کما اینکه بعد از اقامه ادلّهٔ عقلی و نقلیه بر نفي

---

[1] وسائل الشیعة ج۲۷ ص۲۰۱

[2] بحارالانوار ج۹۰ص۹

جسمیت از حقّ تعالی دیگر از ظهور «يَدُ الله فَوْقَ أَيْدِيهِم» به دست بر می‌داریم و آن را بر قدرت الله حمل می‌کنیم.

البته چنانکه مشاهده خواهید کرد هیچ کدام از آیات و روایاتی که قائلین نظریهٔ وحدت وجود به آن متمسک شده‌اند ظهوری در آن عقیده ندارد بلکه یا متشابه و مجمل است یا ظهور در معنای دیگری دارد.

و یک اشکال بالخصوص به ملاصدرا وارد است که به آیات برای اثبات نظریهٔ وحدت وجود استدلال کرده زیرا مبنای او در باب تفسیر قرآن، لزوم مراجعه به نقل و روایات معصومین علیهم‌السلام است - کلام او در این مسأله در امر اوّل گذشت.

حال هرگاه به روایات وارده در ذیل آیاتی که ملاصدرا به آنها استدلال کرده مراجعه می‌نمائیم، دلالتی بر نظریهٔ وحدت وجود نمی‌کنند پس بر مبنای ملاصدرا استدلال به آیات برای اثبات مدّعایش صحیح نمی‌باشد.

اما بر مبنای کسانی که در تفسیر قرآن مراجعه به روایات معصومین علیهم‌السلام را شرط نمی‌دانند و از آیات برداشت آزاد می‌نمایند هر یک از آیات استدلال شده را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.

قبل از ورود در بحث تذکر این نکته مناسب است که هم قائلین وحدت شخصی وجود و هم قائلین تشکیک در وجود به بیشتر آیات و روایاتی که در این مبحث ذکر می‌کنیم استدلال کرده‌اند جوابهایی را که ارائه می‌کنیم در حقیقت، برای دو گروه می‌باشد.

آیه اوّل: «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُم»[1]

آیه مذکور را با صدر و ذیلش ذکر می‌کنیم تا روشن شود هیچ گونه دلالتی بر مدّعا -وحدت وجود- ندارد. «يعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»

[1] الحدید: ٤

موضوع بحث در آیه شریفه علم و اطّلاع حقّ تعالی بر جمیع مسائل است کما اینکه سیاق آیه محلّ بحث بر همین امر گواه است یعنی قبل از آیه مورد نظر - یعلم ما یلج... - و بعد از آن - والله بما تعملون بصیر - دلالت می‌کند که فقره مورد بحث - هو معکم اینما کنتم - در مقام بیان علم و آگاهی حقّ تعالی بجمیع حالات و اعمال انسان می‌باشد و در صدد بیان چگونگی وجود حقّ تعالی نسبت به مخلوقات نیست.

مرحوم طبرسی نیز آیه شریفه را این گونه تفسیر می‌کند: «وهو معكم أينما كنتم» بالعلم الذي لا يخفى عليه شيء من أعمالكم وأحوالكم.[1]

علاوه آنکه «مع» در فقر؛ «هو معکم» دلالت بر مصاحبت می‌نماید که این خود دلیل بر غیریت و اثنینیت می‌کند در حالیکه اگر نظریهٔ وحدت شخصی وجود مراد بود باید می‌فرمود «وهو عینکم اینما کنتم» و اگر نظریهٔ تشکیک مراد بود باید می‌فرمود: «وهو أصلکم اینما کنتم» زیرا تشکیکیان قائلند که حقّ تعالی علة العلل و اصل در وجود است و ممکنات فروع و وجود رقیق وضعیف او می‌باشند از همین جا می‌توان مراد آیه دیگر را نیز دریافت: «**مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا...**»[2]

مرحوم صدوق از امام صادق عليه السلام در بیان مراد از آیه شریفه روایتی را نقل می‌کند: «عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ ع فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ- ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا فَقَالَ هُوَ وَاحِدٌ أَحَدِيُّ الذَّاتِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ وَ بِذَاكَ وَصَفَ نَفْسَهُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ بِالْإِشْرَافِ وَ الْإِحَاطَةِ وَ الْقُدْرَةِ- لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرُ بِالْإِحَاطَةِ وَ الْعِلْمِ لَا بِالذَّاتِ لِأَنَ الْأَمَاكِنَ مَحْدُودَةٌ تَحْوِيهَا حُدُودٌ أَرْبَعَةٌ فَإِذا كَانَ بِالذَّاتِ لَزِمَهُ الْحَوَايَةُ.»[3]

امام عليه السلام معیت حقّ تعالی با مخلوقات را به احاطه و سلطنت علمی تفسیر می‌نمایند در حالیکه حمل آیه بر نظریهٔ وحدت وجود مستلزم این است که احاطه حقّ تعالی بر مخلوقات احاطه ذاتی و

---

[1] مجمع البیان ج۹ ص۳٤۷

[2] المجادلة: ۷

[3] التوحید ص۱۳۱

انبساط وجود او بر اشیاء ممکنه باشد و این خود محاذیری دارد. یکی از آن محاذیر را امام عليه‌السلام بیان می‌نمایند که اگر احاطه حقّ تعالی بر ممکنات به ذات قدوسش باشد لازمه‌اش محدود شدن ذات حقّ است. در روایت دیگری نیز امام عليه‌السلام آیه شریفه را به اشراف و تسلّط علمی حقّ تعالی تفسیر می‌نمایند:

«اِنَّمَا سُمِّيَ سَمِيعاً لِأَنَّهُ (ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا) يَسْمَعُ النَّجْوَى وَ دَبِيبَ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا وَ خَفَقَانَ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ وَ لَا شَيْءٌ مِمَّا أَدْرَكَتْهُ الْأَسْمَاعُ وَ الْأَبْصَارُ وَ مَا لَا تُدْرِكُهُ الْأَسْمَاعُ وَ الْأَبْصَارُ مَا جَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَ مَا دَقَّ وَ مَا صَغُرَ وَ مَا كَبُر.»[١]

آیه دوّم: «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا»[٢]

راغب اصفهانی در معنای (ظلّ) می‌گوید: «الظل: ضدّ الضح، وهو أعم من الفيء، فإنه يقال: «ظلّ الليل» و «ظلّ الجنة» و يقال لكل موضع لم تصل إليه الشمس: ظلّ، ولا يقال الفيء إلّا لما زال عنه الشمس.»[٣]

ظلّ در فارسی به معنای سایه است و راغب آن را این گونه بیان می‌کند که ظلّ: ضدّ نور آفتاب است و از فيء أعم می‌باشد چون به هر جایی که نور خورشید به آن نرسد ظلّ می‌گویند و لذا ظلّ الليل و ظلّ الجنة گفته می‌شود و امّا فيء تنها به آنچه نور خورشید از آن زایل شده و غروب کرده گفته می‌شود.

در روایتی از امام باقر عليه‌السلام مراد آیه شریفه بیان شده «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه‌السلام فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: (أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ) فَقَالَ: الظِّلُّ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ.»[٤]

ظلّ در آیه شریفه فاصله بین طلوع فجر تا طلوع خورشید می‌باشد پس معنای آیه این است که آیا نمی‌نگری چگونه پروردگارت سایه را گسترده ساخت و اگر می‌خواست آن را ثابت قرار می‌داد. یعنی

[١] بحارالانوار ج٣ ص١٩٤

[٢] الفرقان: ٤٥

[٣] مفردات الراغب ص٣١٤

[٤] تفسیر نور الثقلین ج٤ ص٢٢. در تفسیر مجمع البیان نیز از ابن عباس همین معنای مذکور در ذیل آیه نقل شده است.

اگر می‌خواست خورشید و زمین را از حرکت باز می‌داشت و سایه ثابت می‌شد. سپس خورشید را دلیلی بر سایه قرار دادیم یعنی اگر خورشید و نورش نبود، هیچگاه آگاهی به معنای سایه پیدا نمی‌کردید سپس به آرامی آن سایه را به سوی خودمان قبض کردیم و از دیده‌ها پنهان ساختیم.

بنابر این آیه شریفه بیان امری که هر روز در طبیعت واقع می‌شود، می‌نماید و هیچ ربطی به نظریهٔ وحدت وجود ندارد در حالی که اگر بخواهیم آیه را بر نظریهٔ وحدت وجود حمل نمائیم باید بگوئیم مراد از ظلّ ممکنات هستند و مراد از شمس ذات حقّ تعالی است و ناچاریم آن را از قبیل بطن و تأویل آیه محاسبه کنیم که ما در کتاب (بحوث هامه في المناهج التوحیدیه)[1] اثبات کردیم علم به تأویل مختصّ به معصومین علیهم‌السلام می‌باشد.

و اگر مراد از معنای وحدت وجود که در ذیل آیه مطرح شده تفسیر آیه شریفه است، تفسیر باید بر طبق متفاهم عرف و لغت و موافق با روایات وارده از معصومین علیهم‌السلام باشد چنانکه کلام ملاصدرا در لزوم این امر را نقل کردیم.

و روشن است استفاده معنای وحدت وجود از آیه شریفه نه موافق عرف و لغت است و نه موافق روایات می‌باشد.

و با قطع نظر از روایات، باز هم معنای وحدت وجود، مردود است زیرا که خلاف ظهور و متفاهم عرف و لغت است و نیز این معنا به جهت قاعده تباین یا اصالت عدم تشبیه بین خالق تعالی و مخلوق که توضیحش گذشت مندفع است.

آیه سوم: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»[2]

شأن نزول آیه شریفه در باره مسأله قبله می‌باشد:

مرحوم طبرسی می‌نویسد: «أنّ الیهود أنکروا تحویل القبلة إلی الکعبة عن بیت المقدس فنزلت الآیة ردّا علیهم... و قیل نزلت في صلاة التطوع علی الراحلة تصلّیها حیثما توجهت إذا کنت في سفر و

[1] به ص۲۹۷ مراجعه شود.

[2] البقره: ۱۱۵

أما الفرائض فقوله وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ يعني أن الفرائض لا تصلّيها إلّا إلى القبلة و هذا هو المروي عن أئمتنا عليهم السلام.»[1]

اصلا غرض مسوق له وعمود کلام در آیه شریفه بیان عدم جهت خاصی برای عبادت می‌باشد این آیه در مقابل یهودیان که منکر تغییر قبله بودند نازل شده، نه در مقام بیان چگونگی وجود ذات حقّ تعالی.

قائل به نظریهٔ وحدت وجود، وجه را در آیه شریفه بر معنای ذات حمل می‌کند.[2]

در حالی که برای وجه در آیه معانی دیگری هم ذکر شده که مطابق با شأن نزول آیه و موافق با روایات وارده است.[3]

توضیح: وجه در لغت به معنای «مستقبل کلّ شيء»[4] می‌باشد که در انسان مصداقش چهره و قیافه است و این معنا درباره ذات حقّ تعالی مستلزم تجسیم و تحدید است پس وجه درباره خداوند می‌بایست معنای دیگری داشته باشد. و در روایات سه معنا برای وجه الله ذکر شده، که در آیه مورد بحث، معنای سوم مناسب است.

۱-دین و صراط حقّ:

«عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَوْلُ الله عَزَّ وَ جَلَّ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ قَالَ فَيَهْلِكُ كُلُّ شَيْءٍ وَ يَبْقَى الْوَجْهُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ بِالْوَجْهِ وَ لَكِنْ مَعْنَاهُ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا دِينَهُ وَ الْوَجْهُ الَّذِي يُؤْتَى مِنْه.»[5]

۲-انبیا ء و ا ئمه علیهم السلام که وسیله توجّه به حقّ تعالی می‌باشند:

---

[1] مجمع البيان ج۱ ص۱۹۱

[2] ابن عربی می‌گوید: «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله» و وجه كل شيء حقيقته و ذاته. فتوحات المكيه ج۱ ص۴۰۵

[3] وجه الله أي قبلة الله... و قيل معناه ثم رضوان الله يعني الوجه الذي يؤدي إلى رضوانه. مجمع البيان ج۱ ص۱۹۱

[4] العين ج٤ ص٦٦

[5] التوحيد ص۱٤۹، ح۱

«قَالَ فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ الله فَمَا مَعْنَى الْخَبَرِ الَّذِي رَوَوْهُ أَنَّ ثَوَابَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ الله فَقَالَ عليه السلام يَا أَبَا الصَّلْتِ مَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِوَجْهٍ كَالْوُجُوهِ فَقَدْ كَفَرَ وَ لَكِنَّ وَجْهَ الله أَنْبِيَاؤُهُ وَ رُسُلُهُ وَ حُجَجُهُ صَلَوَاتُ الله عَلَيْهِمْ هُمُ الَّذِينَ بِهِمْ يُتَوَجَّهُ إِلَى الله عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِلَى دِينِهِ وَ مَعْرِفَتِهِ وَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ وَ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ فَالنَّظَرُ إِلَى أَنْبِيَاءِ الله وَ رُسُلِهِ وَ حُجَجِهِ ع فِي دَرَجَاتِهِمْ ثَوَابٌ عَظِيمٌ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَة.»[1]

۳-قبله:

«عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله قَالَ هَذَا فِي النَّوَافِلِ خَاصَّةً فِي حَالِ السَّفَرِ فَأَمَّا الْفَرَائِضُ فَلَا بُدَّ فِيهَا مِنِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ.»[2]

مرحوم آیة الله خوئی قدس سره می‌نویسد:

«و الصحيح أن يقال في الآية الكريمة: آنها دالة على عدم اختصاص جهة خاصة باللّه تعالى، فإنه لا يحيط به مكان، فأينما توجّه الإنسان في صلاته و دعائه و جميع عباداته فقد توجّه إلى اللّه تعالى. و من هنا استدل بها أهل البيت عليهم السلام على الرخصة للمسافر أن يتوجه في نافلته إلى أية جهة شاء، و على صحة صلاة الفريضة فيما إذا وقعت بين المشرق و المغرب خطأ، و على صحة صلاة المتحير إذا لم يعلم أين وجه القبلة. و على صحة سجود التلاوة إلى غير القبلة.»[3]

«عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَقْرَأُ السَّجْدَةَ وَ هُوَ عَلَى ظَهْرِ دَابَّتِهِ قَالَ يَسْجُدُ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ فَإِنَّ رَسُولَ الله صلی الله علیه و آله كَانَ يُصَلِّي عَلَى نَاقَتِهِ وَ هُوَ مُسْتَقْبِلُ الْمَدِينَةِ- يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله[4]

خلاصه آنکه اگر آیه را با توجّه به شأن نزول و روایات معصومین علم تفسیر کنیم، معنای وحدت وجود از آن استفاده نمی‌شود و اگر آیه را با قطع نظر از شأن نزول و روایات تفسیر نمائیم، چندین

[1] بحارالانوار ج٤ ص٣

[2] وسائل الشيعة ج٣ص٣٣٣ ح١٩

[3] البيان فى تفسير القرآن ص٢٨٩

[4] وسائل الشيعة ج٦ ص٢٤٨

معنا در آن احتمال دارد که موجب اجمال آیه می‌گردد و قابلیت استدلال برای وحدت وجود از آن سلب می‌شود علاوه آنکه اگر آیه را حمل بر نظریهٔ وحدت وجود نمائیم (وجه) را باید به معنای ذات لحاظ کنیم آنگاه آیه بدین گونه می‌شود (فأینما تولوا فثم ذات الله) و این تفسیر بر خلاف بداهت عقلی است.

زیرا روشن است که ما به هر سمت که روی می‌آوریم آثار و مخلوقات خداوند را می‌یابیم نه ذات خداوند را پس باید کلمه دیگری را در تقدیر بگیریم تا معنا صحیح گردد و بگوئیم (فأینما تولوا فثمّ مظاهر ذات الله).

و واضح است این گونه تقدیرها و توجیه‌ها همان حمل آیات بر آراء و نظریات است که در روایات از آن به تفسیر به رأی تعبیر شده است.[1]

آیه چهارم: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ»[2]

در بیان مراد آیه شریفه روایاتی وارد شده که روشن می‌کند آیه هیچ ارتباطی به مسأله وحدت وجود ندارد:

«عنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: قَالَ أَبُو شَاكِرٍ الدَّيَصَانِيُّ- إِنَّ فِي الْقُرْآنِ آيَةً هِيَ قَوْلُنَا قُلْتُ مَا هِيَ فَقَالَ وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ فَلَمْ أَدْرِ بِمَا أُجِيبُهُ فَحَجَجْتُ فَخَبَّرْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام فَقَال هَذَا كَلَامُ زِنْدِيقٍ خَبِيثٍ إِذَا رَجَعْتَ إِلَيْهِ فَقُلْ لَهُ مَا اسْمُكَ بِالْكُوفَةِ فَإِنَّهُ يَقُولُ فُلَانٌ فَقُلْ لَهُ مَا اسْمُكَ بِالْبَصْرَةِ فَإِنَّهُ يَقُولُ فُلَانٌ فَقُلْ كَذَلِكَ اللَّهُ رَبُّنَا فِي السَّماءِ إِلهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلهٌ وَ فِي الْبِحَارِ إِلَهٌ وَ فِي الْقِفَارِ إِلَهٌ وَ فِي كُلِّ مَكَانٍ إِلَهٌ قَالَ فَقَدِمْتُ فَأَتَيْتُ أَبَا شَاكِرٍ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ هَذِهِ نُقِلَتْ مِنَ الْحِجَازِ.»[3]

کما اینکه اگر به آیات قبل التفات شود دانسته می‌شود که آیه شریفه در صدد بیان نظریهٔ وحدت وجود نیست:

---

[1] لام در (الله المشرق والمغرب) ظهور در معنای ملکیت دارد و دوئیت و تغایر بین مالک و مملوک در آیه شریفه روشن است و فاء در (فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله) متفرع بر مالکیت حقّ تعالی بر جمیع ما في المشرق والمغرب است که غیریت واثنینیت بین آن دو در آیه هویدا است بنابراین آیه شریفه هیچ گونه دلالتی بر نظریهٔ عینیت خالق و مخلوق - وحدت شخصی وجود- ندارد.

[2] الزخرف: ٨٤

[3] الکافی ج١ ص١٢٨

«أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ. قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا اوّل الْعَابِدِينَ. سُبْحَانَ ربّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ربّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ. فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ. وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ»[1]

خطاب آیه شریفه به مشرکین است آنان معتقد بودند که حقّ تعالی دارای فرزند است. خدای متعال خود را منزه از این گونه امور معرّفی می‌نماید سپس می‌فرماید او کسی است که در آسمان معبود است و در زمین نیز معبود است.[2]

پس موضوع بحث در آیه شریفه انکار و ردع اعتقاد مشرکین است نه بیان نحوه وجود حقّ تعالی تا از آن نظریهٔ وحدت وجود استخراج شود.

مرحوم طبرسی در بیان مراد آیه می‌نویسد:

«أي هو الذي تحقّ له العبادة في السماء و تحقّ له العبادة في الأرض... لأن المعنى هو إله في السماء يجب على الملائكة عبادته و إله في الأرض يجب على الإنس و الجنّ عبادته.»[3]

علّامه طباطبایی نیز می‌نویسد: «هو الذي هو في السماء إله مستحق للمعبودية و هو في الأرض إله أي هو المستحق لمعبودية أهل السماوات و الأرض وحده.»[4]

البته معنایی که برای آیه مورد بحث ذکر شد مبتنی بر تحقّق سیاق در آن نیست بلکه سیاق، قرینه و مؤید معنای مذکور می‌باشد و اگر چنانچه از سیاق قطع نظر کنیم و آیه را جدای از ما قبل در نظر بگیریم باز هم معنای مذکور راجح و موافق با قرائن است. و اگر بخواهیم آیه را حمل بر معنای وحدت وجود کنیم باید این گونه تفسیر کنیم «هو الذي في السماء وجود و في الأرض وجود» و این

---

[1] الزخرف: ۸۰-۸٤

[2] اله در لغت به معنای معبود است. لسان العرب ج۱۳ ص٤٦٧. «عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام : يَا هِشَامُ اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ وَ الْإِلَهُ يَقْتَضِي مَأْلُوهاً.» الکافی ج۱ ص۸۷

[3] مجمع البیان ج۹ ص۸۸

[4] المیزان ج۱۸ ص۱۲٦

معنا مخالف با عرف و لغت و سیاق و روایت در ذیل آیه است کما اینکه معارض با قاعده تباین که شرح آن گذشت نیز می‌باشد.

آیه پنجم: «هُوَ الْاوّل وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»[1]

این آیه مهمترین آیه‌ای است که قائلین وحدت وجود بدان استدلال کرده‌اند. اگر به روایات معصومین علیهم‌السلام مراجعه شود هر یک از کلمات مذکور در آیه شریفه را تفسیر نموده‌اند:

«عَنِ الْمَيْمُونِ الْبَانِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه‌السلام وَ قَدْ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ- هُوَ الْاوّل وَ الآخِرُ فَقَالَ عليه‌السلام الْاوّل لَا عَنْ اوّل كَانَ قَبْلَهُ وَ لَا عَنْ بَدْءٍ سَبَقَهُ وَ الآخِرُ لَا عَنْ نِهَايَةٍ كَمَا يُعْقَلُ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ وَ لَكِنْ قَدِيمٌ اوّل آخِرٌ لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزَالُ بِلَا بَدْءٍ وَ لا نِهَايَةٍ لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ وَ لَا يُحَوَّلُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ خالِقُ كُلِّ شَيءٍ.»[2]

خدای متعال اوّل است یعنی آغاز و ابتدائی برای او نیست - نه اوّل به معنای عددی - بلکه به معنای اینکه هیچ کسی بر او سبقت نگرفته تا علت او باشد.

و خدای متعال آخر است یعنی انتهاء و انقضاء ندارد زیرا همه ممکنات دارای انقضاء و پایان می‌باشند چون بعد از گذشت مدتی، عمر آنان منقضی می‌شود، و تغیرات و دگرگونی در آنان رخ می‌دهد و زایل می‌شوند.

ولی حقّ تعالی منزه از این گونه تغیرات می‌باشد پس آخر است یعنی ابدی است و هیچ فناء و زوالی در او راه ندارد.

«عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه‌السلام عَنْ قَوْلِ الله عَزَّ وَ جَلَّ- هُوَ الْاوّل وَ الآخِرُ وَ قُلْتُ أَمَّا الْاوّل فَقَدْ عَرَفْنَاهُ وَ أَمَّا الآخِرُ فَبَيِّنْ لَنَا تَفْسِيرَهُ فَقَالَ إِنَّهُ لَيْسَ شَيءٌ إِلَّا يَبِيدُ أَوْ يَتَغَيَّرُ أَوْ يَدْخُلُهُ الْغِيَرُ وَ الزَّوَالُ أَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ لَوْنٍ إِلَى لَوْنٍ وَ مِنْ هَيْئَةٍ إِلَى هَيْئَةٍ وَ مِنْ صِفَةٍ إِلَى صِفَةٍ وَ مِنْ زِيَادَةٍ إِلَى نُقْصَانٍ وَ مِنْ نُقْصَانٍ إِلَى زِيَادَةٍ إِلَّا ربّ الْعَالَمِينَ فَإِنَّهُ لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزَالُ وَاحِداً هُوَ الْاوّل قَبْلَ كُلِّ شَيءٍ وَ هُوَ الآخِرُ عَلَى مَا لَمْ يَزَلْ لَا تَخْتَلِفُ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ وَ الْأَسْمَاءُ مَا يَخْتَلِفُ عَلَى غَيْرِهِ مِثْلُ الْإِنْسَانِ الَّذِي يَكُونُ تُرَاباً

---

[1] الحدید: ۳

[2] التوحید ص۳۱۳

مَرَّةً وَ مَرَّةً لَحْماً وَ مَرَّةً دَماً وَ مَرَّةً رُفَاتاً وَ رَمِيماً وَ كَالتَّمْرِ الَّذِي يَكُونُ مَرَّةً بَلَحاً وَ مَرَّةً بُسْراً وَ مَرَّةً رُطَباً وَ مَرَّةً تَمْراً فَيَتَبَدَّلُ عَلَيْهِ الْأَسْمَاءُ وَ الصِّفَاتُ وَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِخِلَافِ ذَلِك.»[1]

عن اميرُ الْمُؤْمِنِين عليه السلام : الَّذِي لَيْسَتْ فِي اوّلِيَّتِهِ نِهَايَةٌ وَ لَا لآخِرِيَّتِهِ حدّ وَ لَا غَايَة... الْاوّل قَبْلَ كُلِّ شَيءٍ وَ لَا قَبْلَ لَهُ وَ الآخِرِ بَعْدَ كُلِّ شَيءٍ وَ لَا بَعْدَ لَه.»[2]

اما ظاهر دو معنا برای آن در روایات ذکر شده است:

«عَنْ الرِّضَا عليه السلام : وَ أَمَّا الظَّاهِرُ فَلَيْسَ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ عَلَا الْأَشْيَاءَ بِرُكُوبٍ فَوْقَهَا وَ قُعُودٍ عَلَيْهَا وَ تَسَنُّمٍ لِذُرَاهَا وَ لَكِنْ ذَلِكَ لِقَهْرِهِ وَ لِغَلَبَتِهِ الْأَشْيَاءَ وَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهَا كَقَوْلِ الرَّجُلِ ظَهَرْتُ عَلَى أَعْدَائِي وَ أَظْهَرَنِي اللَّهُ عَلَى خَصْمِي يُخْبِرُ عَنِ الْفَلْجِ وَ الْغَلَبَةِ فَهَكَذَا ظُهُورُ الله عَلَى الْأَشْيَاءِ وَ وَجْهٌ آخَرُ أَنَّهُ الظَّاهِرُ لِمَنْ أَرَادَهُ وَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيءٌ وَ أَنَّهُ مُدَبِّرٌ لِكُلِّ مَا بَرَأَ فَأَيُّ ظَاهِرٍ أَظْهَرُ وَ أَوْضَحُ مِنَ الله تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لِأَنَّكَ لَا تَعْدَمُ صَنْعَتَهُ حَيْثُمَا تَوَجَّهْتَ وَ فِيكَ مِنْ آثَارِهِ مَا يُغْنِيكَ وَ الظَّاهِرُ مِنَّا الْبَارِزُ بِنَفْسِهِ وَ الْمَعْلُومُ بِحَدِّهِ فَقَدْ جَمَعَنَا الِاسْمُ وَ لَمْ يَجْمَعْنَا الْمَعْنَى.»[3]

پس ظاهر درباره حقّ تعالی دو معنا دارد ۱ـ غلبه و قدرت و سیطره. ۲– آشکار بودن خداوند از جهت آثار و مخلوقاتی که به وضوح دلالت بر خالق حکیم و عالم و قادر دارد.

و اما باطن نیز در روایات به دو معنا تفسیر شده:

۱– باطن در مخلوقات به معنای فرورفتن واستتار است اما این معنا از خواصّ مخلوق است و در خالق تعالی صادق نیست ولی نسبت به حقّ تعالی به معنای آگاهی او نسبت به درون و بطون همه اشیاء است.

---

[1] همان ص۳۱٤. روایت مذکور صحیح السند است چنانکه علامه مجلسی نیز بر آن تصریح دارد. مرآة العقول ج۲ ص٤٠.

[2] الکافی ج۱ ص١٤١

[3] الکافی ج۱ ص۱۲۲

«عَنْ الرِّضَا عليه السلام : وَ أَمَّا الْبَاطِنُ فَلَيْسَ عَلَى مَعْنَى الِاسْتِبْطَانِ لِلْأَشْيَاءِ بِأَنْ يَغُورَ فِيهَا وَ لَكِنْ ذَلِكَ مِنْهُ عَلَى اسْتِبْطَانِهِ لِلْأَشْيَاءِ عِلْماً وَ حِفْظاً وَ تَدْبِيراً كَقَوْلِ الْقَائِلِ أَبْطَنْتُهُ يَعْنِي خَبَّرْتُهُ وَ عَلِمْتُ مَكْتُومَ سِرِّهِ وَ الْبَاطِنُ مِنَّا الْغَائِبُ فِي الشَّيْءِ الْمُسْتَتِرُ وَ قَدْ جَمَعَنَا الِاسْمُ وَ اخْتَلَفَ الْمَعْنَى»[1]

«عَنْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِين عليه السلام : الَّذِي بَطَنَ مِنْ خَفِيَّاتِ الْأُمُور»[2]

علّامه مجلسی قدس سره می‌فرماید: «أي أدرك الباطن من خفيات الأمور و نفذ علمه في بواطنها.»[3]

۲-باطن به معنای آنکه ذات حقّ تعالی از بشر، مستور و پنهان می‌باشد، چنانکه روایات فراوانی بر این امر دلالت دارد. مرحوم صدوق قدس سره می‌نویسد:

«أنه قد بطن عن الأوهام فهو باطن بلا إحاطة لا يحيط به محيط لأنه قدم الفكر فخبت عنه و سبق المعلوم فلم يحط به و فات الأوهام فلم تكتنهه و حارت عنه الأبصار فلم تدركه فهو باطن كل باطن و محتجب كل محتجب بطن بالذات.»[4]

«عَنْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِين عليه السلام : الظَّاهِرِ بِعَجَائِبِ تَدْبِيرِهِ لِلنَّاظِرِينَ وَ الْبَاطِنِ بِجَلَالِ عِزَّتِهِ عَنْ فِكْرِ الْمُتَوَهِّمِين.»[5]

حاصل آنکه روایات معصومین علیهم السلام مراد آیه را روشن می‌سازد اما اگر بر فرض از روایات قطع نظر کنیم، در آیه شریفه معانی متعدّدی محتمل است که در تفسیر مجمع البیان ذکر شده و این امر سبب اجمال آیه می‌گردد، پس در این صورت استدلال به آیه مجمله برای اثبات نظریهٔ وحدت وجود صحیح نمی‌باشد.

آیه ششم: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ...»[6]

---

[1] همان

[2] همان ص۱٤۱

[3] بحارالانوار ج٤ ص۲٦۷

[4] التوحید ص۲۰۰

[5] نهج البلاغه: خطبه ۲۱۳

[6] النور: ۳۵

قائلین به وحدت وجود آیه شریفه را بر نظریهٔ مذکور حمل کرده‌اند. می‌گویند:

«انّ الله تعالی له نوران نور عام و نور خاص. اما النور الخاص، فهو المعرفة الذی به یستنیر قلوب المؤمنین، فیهتدون الی معادهم، و هذا هو المراد من مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ... و نور عام الذی به تستنیر السماوات و الأرض فتظهر به في الوجود بعد ما لم یکن ظاهرة فیه، فهو تعالی نور السماوات و الارض بإشراقه علیها، کما أن الأنوار الحسیة تظهر الأجسام الکثیفة للحس بإشراقها علیها غیر أن ظهور الأشیاء بالنور الإلهي عین وجودها و ظهور الأجسام الکثیفة بالأنوار الحسیة غیر أصل وجودها.»[1]

اوّلاً: اگر بخواهیم مراد از نور در آیه شریفه روشن شود می‌بایست سراغ آیات دیگری که مبیّن واژه نور است برویم چنانکه این امر -تفسیر قرآن به قرآن- مبنای صاحب المیزان می‌باشد.

گروهی از آیات، نور را به هدایت تفسیر می‌کند:

«إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ»[2]

«يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ الله بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»[3]

«الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ»[4]

«وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ»[5]

«فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا»[6]

---

[1] المیزان فی تفسیر القرآن ج۱۵ ص۱۲۰

[2] المائده: ٤٤

[3] التوبة: ۳۲

[4] ابراهیم: ۱

[5] المائده: ٤٦

[6] التغابن: ۸

اگر به روایات نیز مراجعه کنیم معصومین علیهم السلام هم (نور) را در این آیه شریفه تفسیر فرموده‌اند:

«عَنْ الرِّضَا علیه السلام : اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَقَالَ هَادٍ لِأَهْلِ السَّمَاءِ وَ هَادٍ لِأَهْلِ الْأَرْضِ وَ فِي رِوَايَةِ الْبَرْقِيِّ هُدَى مَنْ فِي السَّمَاءِ وَ هُدَى مَنْ فِي الْأَرْضِ.»[1]

ثانیا: اگر از قرائن مذکوره قطع نظر کنیم کلمه نور در آیه شریفه محتمل المعانی می‌شود کما اینکه مرحوم طبرسی معانی متعدّدی از قول مفسّرین نقل می‌کند که در این صورت آیه مجمل می‌شود و استدلال به آن صحیح نمی‌باشد.

ثالثا: سیاق آیه شریفه اقتضاء دارد که مراد از نور در فقرهٔ اوّل –الله نور السماوات– با مراد از نور در فقره دوّم – مثل نوره – واحد باشد ولی در تفسیر المیزان، نور در فقره اوّل به وجود تفسیر شده و نور در فقره دوّم بر هدایت خاصّه حمل شده که این خلاف ظهور وسیاق آیه است و موجب قطع ارتباط بین دو جمله می‌گردد و هیچ دلیلی بر این تقطیع قائم نیست.

رابعا: در فلسفه صدرائی وجود را این گونه تعریف می‌کنند «ظاهر بذاته مظهر الغیره» حال شما کلمه نور در آیه را که ملقا به عرف عقلاست حمل بر اصطلاح فلسفی کرده‌اید. این در حقیقت خلط بین اصطلاح فلسفی و عرفی است. |

به عبارت دیگر تفسیر «نور» در آیه شریفه به وجود، حمل لغت عرفی و عقلائی بر معنای فلسفی است که این روش موجب اختلال در وصول مرادات شارع به مخاطبین است زیرا اگر هر صاحب فنی کلمات قرآن را حمل بر مصطلحات در نزد خویش نماید هرج و مرج پیش خواهد آمد و به طور قطع در وصول اغراض شارع به مخاطبین اخلال وارد می‌شود.

عدم التزام به مبنا

آقای وکیلی در نقد کسانی که در مباحث اعتقادی به روایت تمسک می‌کنند می‌نویسد: «آنچه معصوم از خطا وکاشف از حقیقت است، خود عترت طاهرین علیهم السلام و مراد جدّی آنهاست نه همه

[1] التوحید ص۱۵۵–الکافی ج۱ ص۱۱۵

آنچه که پس از قرن‌ها از ایشان به دست ما رسیده است. روایات معارف ما که از جهت سند، ظنّی است و متاسفانه کار رجالی بر اسناد آنها کمتر شده است (چرا که عمده اهتمام بزرگان ما به روایت فقهی بوده است) و جهت صدور بسیاری از آنها محلّ تأمّل است به این معنا که در بسیاری از آنها به میزان عقل مخاطب سخن گفته شده است و تمام واقع خالی از لباس تمثیل و کنایه بیان نشده و در نقل روات و صحّت ضبط آنها تردید جدّی وجود دارد و دلالت آنها پس از همه اینها عموما ظنّی و ظهوری است نه نصّ و قطعی و بعضی از آن نیز مفقود شده است. آیا چنین روایتی معصوم از خطاست؟ و ارزش معرفتی و واقع نمائی آنها بیش از براهین قطعی عقل است؟!»[1]

«رجوع به روایات در بسیاری از مباحث معارف دوری است آشکار؛ چون اعتبار و قیمت روایات به ثبوت وجود خداوند و وحدت خداوند و حکمت و علم و قدرت خداوند و بعثت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و ثبوت اختیار و قدرت بشر بر امتثال و... می‌باشد پس معنا ندارد در این مباحث به روایات مراجعه شود مگر برای کسانی که پیش از اعتقاد به خدا و رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم با دیدن یک خواب یا کرامت به ولایت و عصمت اهل بیت پیامبر علیهم السلام معتقد می‌شوند»[2]

ولی آقای وکیلی با این همه موانعی که برای تمسک به احادیث در عقاید شمردند در مبحث خداشناسی به روایات استدلال می‌کنند[3] و در نوشتاری که در سایتشان گذاشته‌اند مدّعی‌اند چند روایات صریح در وحدت وجود است و روشن است که وحدت وجود از مباحث توحیدی است و چنانکه نقل کردیم ایشان قائلند تمسک به روایات در بحث وحدت خداوند مستلزم دوری آشکار است و واضح است که دور دلیل عقلی است و تخصیص بردار نیست.

آقای وکیلی می‌نویسد: «باید از دو جادّه افراط و تفریط برحذر بود، نه با روایات ظنّی معامله قطعی کرد و آنها را حتی برهانی که بیش از دو مقدمه دارد مقدم نمود و نه باب بحث و تحقیق را در روایات بست، باید به محضر روایات معصومین علیهم السلام رفت، ولی با تتبّع کامل و سپس دقّت و تدبّر و تعمّق با توجّه به قرائن عقلی موجود در کنار آن نهایت تلاش را برای کشف واقع -که همان مراد جدّی امام

[1] صراط مستقیم ص۹۸-ص۹۹

[2] همان ص۱۰۰-ص۱۰۱

[3] مراجعه کنید به هفت روز در بهشت-خداشناسی- ص۹۷-ص۱۳۸-ص١٤٤-ص۱۵۰

معصوم است–نمود اگر به امری یقینی دست یافتیم «فبها و نعمت» و إلّا ظنّ به مراد جدّی امام که از راه صحیح حاصل شده باشد نیز خود دارای ارزش و اهمیت است و بسا وسیله‌ای باشد تا آیندگان با فحص و تحقیق بیشتر، راهی یقینی به واقع بیابند.»[1]

ولی اگر سند و دلالت روایاتی که ایشان برای وحدت شخصی وجود تمسک کرده‌اند بررسی شود روشن خواهد شد که بخشی از آنها ضعیف و مرسل است بخش دیگر دلالت ندارد و یا دلالتش در حدّ احتمال است «و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال». این بحث را در آینده نزدیک به طور مبسوط مطرح خواهیم کرد.

نتیجه آنکه ایشان به مبنای خودشان التزام ندارند از سوئی می‌گویند «نباید با روایت ظنّی معامله قطعی کرد» از سوئی دیگر با روایات ظنّی معامله قطع و یقین می‌کنند.

روایات استدلال شده برای وحدت وجود وجواب آنها

روایاتی که قائلین وحدت وجود به آن استدلال کرده‌اند بر دو قسم است:

قسم اوّل: دارای خلل از ناحیه صدور می‌باشد مانند عباراتی که در هیچ یک از کتب روائی – عامّه و خاصّه – یافت نمی‌شود و تنها در کتب صوفّیه موجود می‌باشد.

نظیر آنچه این ترکه به امام صادق علیه السلام اسناد می‌دهد: «إنّ الجمع بلا تفرقة زندقة والتفرقة بدون الجمع تعطيل والجمع بينهما توحيد.»[2]

و مانند روایاتی که سند آنها ضعیف است و شرائط حجیّت در آنها تمام نیست و صلاحیت استدلال در هیچ یک از مسائل دینی حتی در امور فرعی را هم ندارند ولی قائلین به وحدت وجود به این گونه روایات در امور اعتقادی استدلال می‌کنند نظیر «لو أنّكم دليتم بحبل إلى الأرض السابعة لهبط على الله.»[3] این عبارت در کتب معتبر روائی امامیه موجود نیست تنها در کتب عامّه یافت می‌شود.

---

[1] صراط مستقیم ص١٠٤–ص١٠٥

[2] تمهید القواعد ص٢٦٢

[3] فصو الحکم ص١٧١

قسم دوّم: روایاتی که دلالت بر نظریهٔ وحدت وجود نمی‌کنند:

روایت اوّل: «داخل في الأشياء لاكشيء داخل في شيء و خارج من الأشياء لاكشيء خارج من شيء»[1]

قائلین وحدت وجود جمله (داخل في الأشياء) را بر دخول ذات حقّ تعالی در اشیاء حمل می‌نمایند آنگاه نتیجه می‌گیرند که ذات حقّ تعالی به –وجود مطلق – در جمیع اشیاء سریان دارد و او هویت هر شیء است[2] و در دل همه وجودات مقید حاضر است.[3]

جواب: اوّلاً: تفسیر مذکور مستلزم اسناد خواصّ و عوارض ممکنات به ذات حقّ تعالی خواهد بود. یعني لازمه‌اش این است که تبعّض و تجزئه و مقدار در ذات خداوند راه یابد و همچنین محدودیت ذات حقّ تعالی را در پی خواهد داشت، کما اینکه احتیاج و افتقار پروردگار به مخلوقات را به ارمغان می‌آورد که همه این امور در نزد عقل و نقل مردود است. چنانچه در ثمرات وحدت شخصی وجود گذشت.

بنابراین روایت مذکور معنای دیگری دارد که روایات مبینه آن را توضیح داده‌اند که آن را ذکر می‌نمائیم:

«عن محمّد بْنَ نُعْمَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله ع عَنْ قَوْلِ الله عَزَّ وَ جَلَّ– وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ فِي الْأَرْضِ قَالَ كَذَلِكَ هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ قُلْتُ بِذَاتِهِ قَالَ وَيْحَكَ إِنَّ الْأَمَاكِنَ أَقْدَارٌ فَإِذَا قُلْتَ فِي مَكَانٍ بِذَاتِهِ لَزِمَكَ أَنْ تَقُولَ فِي أَقْدَارٍ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ لَكِنْ هُوَ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ مُحِيطٌ بِمَا خَلَقَ عِلْماً وَ قُدْرَةً وَ إِحَاطَةً وَ سُلْطَاناً وَ مُلْكاً وَ لَيْسَ عِلْمُهُ بِمَا فِي الْأَرْضِ بِأَقَلَّ مِمَّا فِي السَّمَاءِ لَا يَبْعُدُ مِنْهُ شَيْءٌ وَ الْأَشْيَاءُ لَهُ سَوَاءٌ عِلْماً وَ قُدْرَةً وَ سُلْطَاناً وَ مُلْكاً وَ إِحَاطَةً.»[4]

اگر بگوئید که ذات حقّ تعالی در اشیاء داخل است لازم می‌آید که مقدار و کمیت در ذات پاکش راه یابد که از خواصّ ممکنات و مخلوقات است بلکه باید گفت علم و قدرت و سلطنت حقّ تعالی به

---

[1] الکافی ج۱ ص۸٦

[2] فتوحات المکیه ج۱ ص٦٦۲

[3] مبانی و اصول عرفان نظری ص۳۲۲

[4] التوحید ص۱۳۳

درون اشیاء تعلّق گرفته است و باطن هر شیئی را احاطه نموده و همه اشیاء محاط و مقدور و تحت سیطره و تدبیر اویند.

«وَ أَمَّا الْبَاطِنُ فَلَيْسَ عَلَى مَعْنَى الِاسْتِبْطَانِ لِلْأَشْيَاءِ بِأَنْ يَغُورَ فِيهَا وَ لَكِنْ ذَلِكَ مِنْهُ عَلَى اسْتِبْطَانِهِ لِلْأَشْيَاءِ عِلْماً وَ حِفْظاً وَ تَدْبِيراً كَقَوْلِ الْقَائِلِ أَبْطَنْتُهُ يَعْنِي خَبَّرْتُهُ وَ عَلِمْتُ مَكْتُومَ سِرِّهِ وَ الْبَاطِنُ مِنَّا الْغَائِبُ فِي الشَّيْءِ الْمُسْتَتِرُ وَ قَدْ جَمَعَنَا الِاسْمُ وَ اخْتَلَفَ الْمَعْنَى.»[1]

ثانیا: قاعده تباین بین خالق تعالی و مخلوق – که شرحش گذشت – از اصول مسلّمه و از محکمات باب توحید در آیات و روایات است. این قاعده و روایات مبیّنه که ذکر شد، دخول ذات حقّ تعالی را در اشیاء نفی می‌کنند و ممتنع می‌شمارند و لذا روایت مورد بحث را این گونه باید تفسیر کرد: آگاهی و سلطه و سیطره حقّ تعالی داخل در اشیاء است اما نه مانند دخول شيء ممکن در شیء دیگر و خارج و مباین با اشیاء است نه مانند دوری دو شیء از یکدیگر که عدم اطّلاع و تسلّط یکی بر دیگری را در پی دارد.

به بیان دیگر: هنگامی که دلیل عقلی و نقلی بر امتناع جسمیت در حقّ تعالی قائم شد دیگر همه جهت‌ها و سمتها از قبیل (فوق و تحت و أمام و خلف، یمین و یسار)

از او منتفی می‌گردد چون اوصاف مذکور از خواصّ اجسام و امور مادّی می‌باشند نتیجه این امر، اثبات سلطنت و علم حقّ تعالی بر همه مخلوقات است به طوری که علم و قدرت او نسبت به همه مخلوقات یکسان است.

این گونه نیست که حقّ تعالی به یکی نزدیک و به دیگری دور باشد تا نتیجتا علم و قدرتش نسبت به هر یک از مخلوقات متفاوت گردد. چون نزدیکی او به یک مکان مستلزم نبودنش در مکان دیگر است که عدم اطّلاع و تسلّط او از آن مکان دیگر را در پی خواهد داشت.

پس فقره؛ «داخل في الأشياء لاكشيء داخل في شيء» اثبات علم و قدرت خداوند بر اشیاء را می‌کند و نفی تشبیه آن به اشیاء ممکنه می‌نماید «چون علم و قدرت انسان بر شیء مستلزم دخول او در آن شیء می‌باشد»

---

[1] الکافی ج۱ ص۱۲۲

و فقره «خارج من الأشياء لا كشيء خارج من شيء» اثبات بينونت و مباينت خداوند با اشياء را می‌کند و نفی تشبیه آن به اشیاء ممکنه می‌نماید «چون بینونت انسان با اشیاء مستلزم جدائی و فاصله مکانی با آنها می‌باشد که این امر درباره حقّ تعالی ممتنع است» پس روایت محلّ بحث هرگز دلالت بر نظریهٔ وحدت وجود نمی‌کند.

ثالثا: جمله (داخل في الأشياء لا كشيء داخل في شيء) حاکی از اثنینیت و تغایر بین خالق تعالی و مخلوق می‌باشد و هیچ گونه دلالتی بر عینیت و وحدت شخصی وجود ندارد زیرا دخول فرع بر داخل و مدخول که دال بر دوئیت است، می‌باشد.

روایت دوّم: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: لَمَّا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صلى الله عليه وآله قَالَ يَا ربِّ مَا حَالُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَكَ قال: إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ إِذاً سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ و إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ»[1]

جواب: در ذیل روایت می‌فرماید «إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته» این فقره دلالت بر تغایر و دوئیت بین خالق تعالی و مخلوق می‌نماید که این امر حاکی از این است که مراد از فقره «كنت سمعه الذي يسمع به...» نظریه وحدت شخصی وجود نیست زیرا طبق مبنای مذکور بین مجیب و مجاب عینیت حاصل است و دوئیت از میان برداشته می‌شود و سالک بعد از عبور از حدود و تعیّنات به مقام فناء در ذات می‌رسد و دیگر غیری باقی نمی‌ماند، بنابراین قرینه مذکور دلالت می‌کند که مراد روایت نظریهٔ وحدت شخصی وجود نیست.

مرحوم علّامه مجلسی که در ذیل روایت مذکور می‌نویسد:

«تمسّك بعض الصوفية و الاتحادية و الحلولية و الملاحدة بظواهر تلك العبارات و أعرضوا عن بواطن هذه الاستعارات فضلّوا و أضلّوا، مع أنّ عقل جميع أرباب العقول يحكم باستحالة اتخاذ شيء مع أشياء كثيرة متباينة الحقائق مختلفة الآثار.»[2]

---

[1] الکافی ج۲ ص۳۵۲

[2] مرآة العقول ج۱۰ ص۳۹۰

آنچه مسلّم است این است که آیات و روایات متواتره‌ای که دلالت بر تباین بین خالق تعالی و مخلوق می‌کند اصل و مرجع می‌باشد و این گونه متشابهات را باید با توجّه به آن محکمات تفسیر کرد. چنانکه مرحوم علّامه مجلسی بعد از آنکه معانی متعدّدی را برای این روایت متشابه نقل می‌کند، تفسیر ذیل را دقیق ترین و لطیف ترین آنها، ارزیابی می‌نماید که ارتباطی با نظریهٔ وحدت شخصی وجود ندارد.

ایشان می‌نویسند: «أنّ العارف لمّا تخلّى من شهواته و إرادته و تجلّى محبّة الحقّ على عقله و روحه و مسامعه و مشاعره و فوّض جميع أموره إليه و سلّم و رضي بكلّ ما قضى ربه عليه يصير الربّ سبحانه متصرّفا في عقله و قلبه و قواه، و يدبّر أموره على ما يحبّه و يرضاه، فيريد الأشياء بمشية مولاه كما قال سبحانه مخاطبا لهم: "وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ" كما ورد في تأويل هذه الآية في غوامض الأخبار عن معادن الحكم و الأسرار و الأئمة الأخيار.

و روي عن النبي ﷺ: قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلّبها كيف يشاء. و كذلك يتصرّف ربّه الأعلى منه في سائر الجوارح و القوي، كما قال سبحانه مخاطبا لنبيّه المصطفى: "وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى" و قال تعالى:

"إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ الله فَوْقَ أَيْدِيهِم" فلذلك صارت طاعتهم طاعة الله و معصيتهم معصية الله، فاتضح بذلك معنى قوله تعالى: كنت سمعه و بصره و أنه به يسمع و يبصر فكذا سائر المشاعر تدرك بنوره و تنويره، و سائر الجوارح تتحرك بتيسيره و تدبيره.»[1]

روایت سوم: «فَسُبْحَانَكَ مَلَأْتَ كُلَّ شَيءٍ وَ بَايَنْتَ كُلَّ شَيءٍ فَأَنْتَ الَّذِي لَا يَفْقِدُكَ شَيء»[2]

محلّ استدلال فقرهٔ – ملأت كلّ شيء – می‌باشد. تو کسی هستی که همه اشیاء را پُر کرده‌ای گفته شده که این جمله تنها با مبنای وحدت شخصی وجود، سازگار است.

جواب: ما در گذشته ادلّهٔ تباین بین خالق تعالی و مخلوق را ذکر کردیم و اثبات کردیم که این امر در باب توحید اصل و اساس است، لذا این گونه روایات را باید به مرجع مذکور ارجاع داد.

[1] مرآة العقول ج۱۰ ص۳۹۳–ص۳۹٤

[2] بحارالانوار ج۲۵ ص۲۸

توضیح: در بحث قاعده تباین گفتیم که بین خالق تعالی و مخلوق در ذات و صفت تباین تامّ حاکم است و ذات قدوسش منزه از همه اوصاف مخلوقات است و لذا فقرهٔ «ملأت کل شيء» را نباید بر ذات حقّ تعالی حمل کرد چنانکه فقره «باینت کل شيء» شاهد بر این مدّعاست.

و تفسیر قائلین وحدت شخصی وجود از روایت، مستلزم اسناد صفات ممکنات به ذات حقّ تعالی خواهد بود، زیرا در صورتی که بگوئیم ذات حقّ تبارک وتعالی همه جا را پُر کرده محدودیت، تبعض و فقر و احتیاج لازم می‌آید.

پرسشی که در این مقام مطرح می‌شود این است که اگر متعلّق (ملات) ذات نیست پس چه امری می‌تواند باشد.

اگر به روایات دیگر مراجعه شود می‌توان متعلّق آن را یافت:

«لَكَ الْحَمْدُ مَلَأْتَ كُلَّ شَيءٍ عَظَمَة.»[1]

«وَسِعْتَ كُلَّ شَيءٍ رَحْمَةً وَ مَلَأْتَ كُلَّ شَيءٍ عَظَمَة.»[2]

«وَ بِعَظَمَتِكَ الَّتِي مَلَأَتْ كُلَّ شَيءٍ وَ بِعِلْمِكَ الَّذِي أَحَاطَ بِكُلِّ شَيء.»[3]

«عن محمّد بْنَ نُعْمَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله ع عَنْ قَوْلِ الله عَزَّ وَ جَلَّ- وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ فِي الْأَرْضِ قَالَ كَذَلِكَ هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ قُلْتُ بِذَاتِهِ قَالَ وَيْحَكَ إِنَّ الْأَمَاكِنَ أَقْدَارٌ فَإِذَا قُلْتَ فِي مَكَانٍ بِذَاتِهِ لَزِمَكَ أَنْ تَقُولَ فِي أَقْدَارٍ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ لَكِنْ هُوَ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ مُحِيطٌ بِمَا خَلَقَ عِلْماً وَ قُدْرَةً وَ إِحَاطَةً وَ سُلْطَاناً وَ مُلْكاً وَ لَيْسَ عِلْمُهُ بِمَا فِي الْأَرْضِ بِأَقَلَّ مِمَّا فِي السَّمَاءِ لَا يَبْعُدُ مِنْهُ شَيءٌ وَ الْأَشْيَاءُ لَهُ سَوَاءٌ عِلْماً وَ قُدْرَةً وَ سُلْطَاناً وَ مُلْكاً وَ إِحَاطَةً.»[4]

---

[1] بحارالانوار ج۸۷ ص۱۲۸

[2] همان ص۱۹٦

[3] همان ج۹٤ ص۳٦٤

[4] التوحید ص۱۳۳

روایت چهارم: «تَوْحِيدُهُ تَمْيِيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَ حُكْمُ التَّمْيِيزِ بَيْنُونَةُ صِفَةٍ لَا بَيْنُونَةُ عُزْلَة»[1][2]

می‌فرماید: توحید حقّ تعالی به متمایز دانستن او از مخلوقش می‌باشد (زیرا اگر بین او و خلقش تمایز نباشد پس تشابه است و دیگر یکتا و بی همتا نمی‌باشد) و تمییز و فرق گذاردن بین او و مخلوقش به متفاوت بودن خالق و مخلوق در صفات است نه به جدائی عزلی و کناره گیری که لازمه‌اش فاصله مکانی و جسمیت و مادّی بودن است. (که در نتیجه عدم آگاهی و تسلّط بر مخلوقات را در پی خواهد داشت.)

توضیح: در مخلوقات صفت غیر موصوف است یعنی دو چیز است، پس وحدت حقیقی منتفی است ولی در حقّ تعالی صفات عین ذات است نه زائد بر ذات پس در صفات بین خالق و مخلوق، عدم شباهت و تباین حاکم است و در نتیجه خداوند متعال در صفات یکتا و یگانه است.

«عَن أَمِيرُ الْمُؤْمِنِين مُبَايِنٌ لِجَمِيعِ مَا أَحْدَثَ فِي الصِّفَات.»[3]

حاصل آنکه روایت مورد بحث تنها در صدد بیان این است که تمایز بین خالق و مخلوق به صفات است نه به جدایی عزلی و فاصله مکانی ولی قائلین وحدت وجود روایت مذکور را بر این معنا حمل می‌نمایند که خالق و مخلوق در ذات با یکدیگر بینونت ندارند و وحدت دارند ولی در صفات بینونت دارند زیرا خداوند احاطه وجودی بر مخلوقات دارد و همه او هستند ولی هیچ یک از صفات مخلوق مثل تعین و حدود وجودی را ندارد.

این معنا منافی با قاعده تباین که قبلا شرحش گذشت می‌باشد زیرا در آنجا اثبات کردیم خالق تعالی و مخلوق در ذات و صفت متمایز و متباین هستند و این قضیه از محکمات و اصول مسلّم باب توحید در نزد قرآن و عترت علیهم‌السلام می‌باشد پس روایت مورد استدلال را باید بر معنایی که در ابتداء ذکر شد حمل نمائیم تا معارض با قاعدهٔ تباین نباشد.

---

[1] الاحتجاج ج۱ ص۲۹۹

[2] این روایت مرسله است و قابل استدلال نیست.

[3] التوحید ص۶۹ ح۲۶

خلاصه آنکه اگر بر فرض ظهور روایت مورد بحث در معنایی که در ابتداء ذکر شد، پذیرفته نشود، لا أقلّ محتمل است و ظهوری در معنای وحدت وجود ندارد.

تفسیر روایات بر خلاف بداهت عقل

آقای وکیلی مدّعی است که طائفه‌ای از روایات به صراحت بر وحدت شخصی وجود دلالت دارد که باید این ادّعا مورد بررسی قرار گیرد.

روایت اوّل: نوشته است: «یکی از روایات مبارکاتی که دلالت بسیار روشنی بر وحدت شخصیه وجود دارد ذکر شریف «يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُو» است که در روایت به عنوان اسم اعظم شمرده شده است. این روایت را شیخ صدوق در التوحید ص۸۹ ذکر می‌کند.»

دلالت روایت بر وحدت شخصی بسیار آشکار است، زیرا کلمه «لَا» در صورت عدم تکرار و عطف فقط بر سر نکره داخل می‌شود، و در نتیجه «هُو» در این ترکیب باید به معنای نکره یعنی هر چیزی که بتوان به او «هُو» گفت به کار رود که از آن در زبان علمی به هویت تعبیر می‌شود. پس این ذکر، معادل «هیچ اوئی نیست مگر او» یا «هیچ هویتی نیست مگر او» می‌باشد که دلالت بر وجود احاطی و اطلاقی خداوند دارد به گونه‌ای که همه کثرات در او فانی و مندک می‌باشند.[۱]

پاسخ: این ادّعا که کلمه «لا» در صورت عدم تکرار و عطف فقط بر سر نکره داخل می‌شود بدون دلیل است بلکه در استعمالات عرب کلمه «لا» در صورت عدم تکرار و عطف بر سر معرفه هم داخل می‌گردد مثلا در مقدمه کتاب سلیم بن قیس این عبارت آمده: « «أنّ الموجود في كتاب سليم وعظ عبد اللّه بن عمر لأبيه لا محمّد بن أبي بكر.»[۲]

محمّد بن ابی بکر عَلَم و معرفه است «لا» قبلش آمده و بدون تکرار و عطف می‌باشد این گونه استعمالات در محاورات عرب رایج است مثل: أُحبّ زيدا لا عمرا، لاقيت بكرا لا خالدا و... پس این نتیجه که «هو» در این ترکیب باید به معنای نکره باشد نادرست است. آقای وکیلی برای اثبات

---

[۱] مقاله ای با عنوان «وحدت شخصی وجود در ذکر شریف يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُو»

[۲] کتاب سلیم بن قیس الهلالی ج۱ ص۱۹٦

نظریهٔ وحدت شخصی وجود، ضمیر «هو» را که نزد همه ادیان معرفه است تبدیل به نکره کرده است سپس معنای «هو» که معادل فارسی آن «او» می‌باشد را تبدیل به هویت کرده است در حالی که در لغت عرب هیچ گاه «هو» به معنای هویت نیامده بعد از این تلاش، وحدت شخصی وجود که مستلزم سوفسطی گری است را نتیجه گرفته است یعنی در حقیقت، روایت را حمل بر معنای خلاف بداهت عقل نموده است.

شبیه این تعبیر در روایت دیگری هم آمده است. مرحوم سیّد بن طاووس فرموده است: «يَا مَنْ لَيْسَ كَهُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ أَغِثْنِي أَغِثْنِي السَّاعَةَ السَّاعَة.»[1]

اگر برداشت آقای وکیلی از روایت صحیح باشد دیگر در ادامه «أَغِثْنِي أَغِثْنِي» بی معناست چون در وحدت شخصی وجود دوئیت و اثنینیت منتفی است وجودی جز خدا نیست تا بگوید به فریادم برس.

در روایت قبل هم همین اشکال وارد است چون روایت این گونه است «يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ اغْفِرْ لِي وَ انْصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِين.»[2]

حاصل آنکه با نظر به قرینه خارجیه یعنی حکم عقل بدیهی به وجود حقیقی کثرات و همچنین قرینه داخلیه حدیث «اغْفِرْ لِي وَ انْصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِين» که دلالت بر دوئیت واقعی میان خالق تعالی و مخلوق می‌نماید و نیز با توجّه به اینکه کلام مذکور در هنگام جنگ بدر از امیرالمؤمنین عليه‌السلام در مقام استمداد از خداوند صادر شده، روایت را باید این گونه معنا کرد: ای کسی که اویی نیست مگر او یعنی کسی که مستقل و غنیّ بالذات و بی نیاز از همه باشد نیست مگر خدای تعالی و إلّا همه محتاج و نیازمند به اویند پس «هو: او» به وصف غنای ذاتی و بی نیازی فقط اوست و إلّا دیگران همه محتاج و نیازمند هستند و این جمله هیچ دلالتی بر وحدت شخصی وجود ندارد و در سخنان معصومین عليهم‌السلام از استعارات و نکات ادبی استفاده شده و بایستی با توجّه به محکمات و قرائن داخلیه و خارجیه آن را تفسیر کرد.

---

[1] مهج الدعوات ص٣٠٦

[2] التوحید ص٨٩

روایت دوّم: برای وحدت شخصی وجود آورده‌اند شعری است منسوب به امیرالمؤمنین علیه‌السلام

لَا شَيْءَ إِلَّا اللَّهُ فَارْفَعْ هَمَّكَا		يَكْفِكَ ربّ النَّاسِ مَا أَهَمَّكَا[1]

پاسخ: اوّلاً: این دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علیه‌السلام هیچ سلسله سند معتبری ندارد بنابراین حجیّت ندارد.

ثانیا: در مقدمه دیوان گفته شده «قسمتی از اشعار از امام علی علیه‌السلام نیست اما چون امام علیه‌السلام در پاسخ فردی شعر سروده است، جمع آورنده دیوان برای تکمیل مطلب شعر دیگران را هم آورده است.»[2]

با این وضع آیا صحیح است که در مسأله خطیر توحیدی به چنین کلامی استدلال نماییم.

ثالثا: اگر مراد از جمله «لَا شَيْءَ إِلَّا اللَّهُ» وحدت شخصی وجود باشد دیگر جمله «فارْفَعْ هَمَّكَا» معنا ندارد چون بنا بر نظریۀ مذکور موجودی غیر خدا نیست تا همتش را بالا ببرد و کسی در خارج نیست تا ربّ الناس او را کفایت کند.

روایت سوم: «عَنْهُ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ بَشِيرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله علیه‌السلام قَالَ: تَقُولُ فِي دُعَاءِ الْعِيدَيْنِ بَيْنَ كُلِّ تَكْبِيرَتَيْنِ- اللَّهُ رَبِّي أَبَداً وَ الْإِسْلَامُ دِينِي أَبَداً وَ محمّد نَبِيِّي أَبَداً وَ الْقُرْآنُ كِتَابِي أَبَداً وَ الْكَعْبَةُ قِبْلَتِي أَبَداً وَ عَلِيٌّ وَلِيِّي أَبَداً وَ الْأَوْصِيَاءُ أَئِمَّتِي أَبَداً وَ تُسَمِّيهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ وَ لَا أَحَدَ إِلَّا اللَّه.»[3]

اوّلاً: بشیر بن سعید مجهول است بنابراین روایت در مباحث فقهی و فرعی قابل استدلال نیست چه برسد در اصول اعتقادات.

[1] دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علیه‌السلام ص۳۰۵

[2] همان ص۲۰

[3] تهذیب الاحکام ج۳ ص۲۸۶

ثانیا: حمل روایت بر معنای مخالف با بداهت عقل که نفی وجود از غیر خداست همان سوفسطی گری است.

ثالثا: قبل از این فقره روایت می‌گوید: اسلام دین من است، پیامبر ﷺ نبی من است و قرآن کتاب من است و کعبه قبله من است و امیرالمؤمنین و اوصیاء علیهم السلام امامان من هستند سپس می‌فرماید: «وَ لَا أَحَدَ إِلَّا اللَّه» اگر مراد از این جمله وحدت شخصی وجود باشد تناقض صدر و ذیل می‌شود زیرا در ابتداء به وجود اسلام و پیامبر و قرآن و کعبه و... اقرار می‌نماید سپس نفی وجود از همه آنها می‌کند علاوه آنکه اگر «لَا أَحَدَ إِلَّا اللَّه» را بخواهیم بر وحدت شخصی وجود حمل کنیم باید آن را به «لا وجود إلّا الله» تفسیر کنیم و در کلام عرب أحد به معنای وجود نیست.

تحقیق این است که «لَا أَحَدَ إِلَّا اللَّه» نفی احدیت از همه می‌کند مگر از خداوند چون در روایت فرموده‌اند «لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئ»[1] یعنی ما سوای خداوند مرکب و متجزی است. یعنی فقط خداوند احد است و تجزّی در او راه ندارد بنابراین روایت نفی وجود از غیر نمی‌کند بلکه نفی احدیت از غیر می‌کند یا چنانکه بعضی گفته‌اند احد به معنای یگانه و بی همتا است پس جمله مذکور در حدیث به این معناست که یگانه و بی همتایی نیست مگر الله تبارک تعالی و احد در کلام عرب به معنای وجود نیامده است.

روایت چهارم: «عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا تُقَدَّرُ قُدْرَتُهُ وَ لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ وَ لَا يَبْلُغُونَ كُنْهَ عِلْمِهِ وَ لَا مَبْلَغَ عَظَمَتِهِ وَ لَيْسَ شَيْءٌ غَيْرَهُ هُوَ نُورٌ لَيْسَ فِيهِ ظُلْمَةٌ وَ صِدْقٌ لَيْسَ فِيهِ كَذِبٌ وَ عَدْلٌ لَيْسَ فِيهِ جَوْرٌ وَ حقّ لَيْسَ فِيهِ بَاطِلٌ كَذَلِكَ لَم يَزَلْ وَ لَا يَزَالُ أَبَدَ الآبِدِينَ وَ كَذَلِكَ كَانَ إِذْ لَمْ يَكُنْ أَرْضٌ وَ لَا سَمَاءٌ وَ لَا لَيْلٌ وَ لَا نَهَارٌ وَ لَا شَمْسٌ وَ لَا قَمَرٌ وَ لَا نُجُومٌ وَ لَا سَحَابٌ وَ لَا مَطَرٌ وَ لَا رِيَاحٌ ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَحَبَّ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقاً يُعَظِّمُونَ عَظَمَتَهُ وَ يُكَبِّرُونَ كِبْرِيَاءَهُ وَ يُجِلُّونَ جَلَالَهُ فَقَالَ كُونَا ظِلَّيْنِ فَكَانَا كَمَا قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى.»[2]

محلّ استدلال برای نظریۀ وحدت شخصی وجود جمله «وَ لَيْسَ شَيْءٌ غَيْرَهُ» می‌باشد.

---

[1] الکافی ج۱ ص۱۱٦

[2] التوحید ص۱۲۸

ولی صدر و ذیل روایت دلالت می‌کند که مراد از آن وحدت شخصی وجود نیست. صدر روایت می‌فرماید: «لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ» چون بنابر نظريهٔ مذکور، بندگان وجودی ندارند تا درباره قدرت و یا عدم قدرت آنها در وصف پروردگار سخن گفته شود و در ذیل روایت می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَحَبَّ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقاً يُعَظِّمُونَ عَظَمَتَهُ» بنابر نظريهٔ وحدت شخصی وجود گفته می‌شود «لا موجود إلّا الله»[1] دیگر خلق اشیاء و ایجاد آنها بی معناست و لذا غیر از خدا کسی نیست تا او را تعظیم نماید اصلا دوئیت و غیریتی نیست و به عبارت دیگر تناقض صدر و ذیل پیش می‌آید.

بنابراین با توجّه به این قرینه قطعی باید در پی معنای صحیح روایت بود.

مرحوم علّامه مجلسی (رضوان الله علیه) روایت را این گونه بیان می‌کند: «و ليس شيء غيره أي كذلك أو كان كذلك حين لا شيء غيره و يحتمل اتصاله بما بعده أي هو متصف بتلك الأوصاف المذكورة بعد ذلك لا شيء غيره. »[2]

سه معنا در روایت محتمل است لذا استدلال به آن برای وحدت شخصی وجود صحیح نیست.

۱- «ليس شيء غيره بالاوصاف المذكورة» هیچ کس غیر از خداوند موصوف به اوصافی که ذکر شده نیست یعنی همان اوصافی که در قبل فرمود: عدم قدرت بندگان بر توصیف، عدم وصول به کنه و عدم رسیدن به عظمتش.

۲-خداوند متصف به اوصاف مذکور یعنی عظمت و... بوده است و در آن مقطعی که هیچ کس غیر از خدا نبود یعنی آن برهه‌ای که ارض و سماء و لیل و نهاری نبود.

۳- هیچ کس غیر از خدا موصوف به اوصاف «نُورٌ لَيْسَ فِيهِ ظُلْمَةٌ وَ صِدْقٌ لَيْسَ فِيهِ كَذِب» نبوده است.

با این معانی محتمله‌ای که معقول است نوبت به حمل روایت بر معنای نامعقول-سوفسطی گری- نمی‌رسد.

---

[1] فتوحات المکیه ج۱ ص۵۵۱

[2] بحارالانوار ج۳ ص۳۰۷

روایت پنجم: «عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مَرْوَكِ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ جُمَيْعِ بْنِ عَمْرٍو عَمَّنْ رَوَاهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله ﷺ قَالَ: قَالَ لِي أَيُّ شَيْءٍ اللَّهُ أَكْبَرُ فَقُلْتُ لَا وَ الله مَا أَدْرِي إِلَّا أَنِّي أَرَاهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ فَقَالَ وَ كَانَ ثَمَّ شَيْءٌ سِوَاهُ فَيَكُونَ أَكْبَرَ مِنْهُ فَقُلْتُ وَ أَيُّ شَيْءٍ هُوَ اللَّهُ أَكْبَرُ قَالَ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ.» [1]

راوی می‌گوید: امام از من پرسید خداوند از چه چیزی بزرگ‌تر است گفتم نمی‌دانم إلّا اینکه فکر می‌کنم او از همه اشیاء بزرگ‌تر است امام ﷺ فرمود: آنجا شیئی غیر از خدا بوده تا خداوند از او بزرگ‌تر باشد؟ پرسیدم: پس خداوند از چه چیزی بزرگ‌تر است فرمود: بزرگ‌تر از اینکه مورد وصف قرار گیرد.

پاسخ: اوّلاً: این روایت مرسله است و استدلال به آن صحیح نیست.

ثانیا: با چشم پوشی از سند می‌گوییم محلّ استدلال این جمله است: «وَ كَانَ ثَمَّ شَيْءٌ سِوَاهُ فَيَكُونَ أَكْبَرَ مِنْهُ» و این جمله هیچ گونه دلالتی بر نظریهٔ وحدت شخصی وجود ندارد. اگر مراد نظریهٔ مذکور بود امام ﷺ باید می‌فرمود: مگر چیزی غیر خدا مطلقا وجود دارد؟ چون صوفّیه می‌گویند: «لا موجود مطلقا إلّا الله» ولی در روایت اسم اشاره «ثَمَّ» استعمال شده این لفظ اشاره به مقام خاص یا جایگاه خاصی است امام می‌فرمایند: در آنجا شیئی غیر خدا بوده تا خداوند از او بزرگ‌تر باشد؟ این مشارالیه خاص با نظریهٔ وحدت شخصی وجود که می‌گوید مطلقا موجودی غیر از خدا نیست، سازگار نیست پس حمل روایت بر نظریهٔ وحدت شخصی وجود خلاف ظاهر است.

دو معنا در روایت محتمل است:

۱-آنچه در نزد عقل و نقل مسلّم است خداوند قابل مقایسه با مخلوق نیست تا بگوئیم خداوند از او بزرگ‌تر است چنانچه آیات و روایات متواتره قاعده تباین بین خالق و مخلوق دلیل بر آن است. پس «ثَمَّ» اشاره به مخلوقات نیست و مشارالیه آن نباید مخلوقات باشد.

قطعا امام ﷺ خداوند را به مخلوق قیاس نمی‌کند بنابر این «ثَمَّ» اشاره به مقام ربوبی است و ظهور آن در این است که در مقام ربوی و منزلت الهی مگر چیزی همانند و شبیه خداوند است تا بگویی

[1] المحاسن ج۲ ص۳۲۹

خداوند از او بزرگ‌تر است اصلا چیزی در رتبه و جایگاه او نیست، مگر کسی است با او قابل مقایسه باشد تا بعد از مقایسه بگویی خدا از او بزرگ‌تر است بلکه باید بگویی خداوند بزرگ‌تر از آن است که مورد وصف قرار گیرد.

۲-معنای دیگری نیز در روایت محتمل است و آن اینکه مشارالیه «ثَمَّ» آن برهه‌ای است که خداوند بود و هیچ مخلوقی را خلق نکرده بود که روایات «حدوث العالم بعد العدم» به همین امر دلالت دارد: «كَانَ اللَّهُ وَ لَا خَلْق»[1] «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مَوْجُوداً ثُمَّ كَوَّنَ مَا أَرَاد»[2] امام عليه‌السلام در روایت مورد بحث به راوی می‌فرمایند: بنابر گفتار تو که می‌گویی خداوند از همه چیز بزرگ‌تر است قبل از خلقت عالم که خداوند هیچ مخلوقی را نیافریده بود اصلا شیئی غیر از خدا نبود تا خداوند از او بزرگ‌تر باشد و حال آنکه جمله «اللَّهُ أَكْبَر» صادق بود بنابراین معنای «اللَّهُ أَكْبَر» این است که خداوند بزرگ‌تر است از اینکه مورد وصف قرار گیرد که در همه احوال چه قبل از خلقت عالم و چه بعد از خلقت صادق است.

با توجّه به دو معنای محتمل که عقلی و عقلائی است حمل روایت بر وحدت شخصی وجود که مستلزم سوفسطی گر است بلا وجه است.

روایت ششم: «قَالَ رَسُولُ الله صلى‌الله‌عليه‌وآله أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَتْهَا الْعَرَبُ كَلِمَةُ لَبِيدٍ حَيْثُ قَالَ:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا سِوَى الله بَاطِلٌ		وَ كُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِل[3]

این روایت از مصباح الشریعه است که اعتبار این کتاب در میان علماء علم حدیث محلّ اختلاف است. مرحوم علّامه مجلسی می‌فرماید: «أن سنده ينتهي إلى الصوفية»[4]

علاوه آنکه روایتش مرسله است و سندی برای آن ذکر نشده پس استدلال به این روایت در مباحث اعتقادی که علم و یقین لازم دارد بلا وجه است.

[1] التوحید ص۱۹۳

[2] بحارالاتوار ج٤ ص١٦٠

[3] مصباح الشريعة ص٦٠

[4] بحارالاتوار ج١ ص٣٢

افزون بر این «باطل» در لغت عرب به معنای نیستی و عدم نمی‌باشد.

فیومی می‌گوید: «بطل الشئ: فسد او سقط حکمه»[1]

ابن منظور می‌گوید: «بطل الشئ یبطل: ذهب ضیاعا و خُسرا فهو باطل»[2]

پس معنای شعر لبید این است که همه چیز غیر خداوند فاسد و ضایع است یعنی هست ولی فاسد است نه آنکه نابود و معدوّم است همانطور که در مصرع دوّم «وَ کُلُّ نَعِیمٍ...» نعمت، فرض وجودش شده - نه اینکه از اوّل حکم به معدوّم بودنش کند - سپس شاعر حکم به زوال و نابودی نعمت می‌کند چرا که هر نعمتی در آخر از بین می‌رود و از انسان سلب می‌شود. لذا مصرع دوّم نیز شاهدی دیگر است بر اینکه مراد شاعر از باطل در مصرع اوّل معدوّم بودن نبوده است.

روایت هفتم: آقای وکیلی می‌نویسد: «از حضرت رضا علیه‌السلام روایت است که «غُیُورُهُ تَحْدِیدٌ لِمَا سِوَاه» یعنی غیرهای خداوند، خداوند را حدّ نمی‌زنند بلکه ما سوای او را محدود می‌کنند و خداوند همیشه در مقام اطلاق و عدم تناهی خودش باقی است این همان توحید حقیقی قرآنی است که بزرگان گاهی از آن تعبیر به توحید صمدی و گاهی تعبیر به وحدت شخصی می‌کنند.»[3]

پاسخ: آقای وکیلی جمله قبل از «غُیُورُهُ تَحْدِیدٌ لِمَا سِوَاه» را ذکر نکردند و روایت را تقطیع کردند عبارت کامل روایت این است: «کُنْهُهُ تَفْرِیقٌ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ خَلْقِهِ وَ غُیُورُهُ تَحْدِیدٌ لِمَا سِوَاه»[4]

کنه و حقیقت خداوند، جدایی و فرق میان او و مخلوقش است، غیرهای خداوند ما سوای او را محدود می‌کنند.

این روایت حاکی از آن است که خالق تعالی و مخلوق در هیچ امر عینی اشتراک ندارند و در حقیقت روایت مذکور نفی وحدت وجود می‌کند نه اثبات آن.

---

[1] مصباح المنیر ج۲ ص۵۲

[2] لسان العرب ج۱۱ ص۵٦

[3] کتاب معلم (خداشناسی) ص۲۲۳-ص۲۲٤

[4] عیون اخبار الرضا علیه‌السلام ج۱ ص۱۵۱

روایت دو مطلب را بیان می‌کند:

۱- مباینت و تفریق میان خالق تعالی و مخلوق که لازمه‌اش نفی وحدت وجود است. ۲-محدودیت غیر خداوند، و حدّ دلالت حدیث همین اندازه است و نسبت به اطلاق و عدم تناهی خداوند ساکت است ولی آقای وکیلی عقیده خودشان -وحدت وجود- را بر روایت تحمیل کردند. حال آنکه روایت هیچ دلالتی بر این گفتار که: «خداوند همیشه در مقام اطلاق و عدم تناهی خودش باقی است» ندارد.

ما با توجّه به ادلّهٔ عقلی و نقلی متواتر که حاکی از مباینت میان خالق و مخلوق است روایت را این گونه توضیح می‌دهیم: «چون غیر خداوند متجزی و دارای کم و مقدارند محدود هستند ولی خود خداوند به جهت آنکه تخصّصا از ممکنات خارج است و حقیقتی ماوراء ممکنات و منزّه از صفات امکانی است، موضوع حدّ و مقدار قرار نمی‌گیرد لذا حدیث می‌فرماید: غیرهای خداوند ما سوای او را محدود می‌کنند و هیچ گاه موجب حدّ در ذات پاکش نمی‌شوند چون او از سنخ مخلوقات و ممکنات نیست تا موضوع حدّ قرار گیرد.»

علاوه آنکه مرحوم علّامه مجلسی (رضوان الله علیه) برای روایت احتمال دو معنا می‌دهد که معنای اوّل همان است که توضیح دادیم. حال با توجّه به متن کامل روایت و دو معنای محتمل آیا صحیح است که صدر روایت را حذف کنیم و معنای محتمله را در نظر نگیرم و از روایت تقطیع شده وحدت وجود را برداشت نماییم؟!

«قوله عليه السلام : و كنهه تفريق بينه و بين خلقه لعل الغرض بيان أنه لا يشترك في ذاتي مع الممكنات بأبلغ وجه أي كنهه يفرق بينه و بينهم لعدم اشتراكه معهم في شيء و يحتمل أن يكون المعنى أن غاية توحيد الموحدين و معرفتهم نفي الصفات الممكنات عنه و الحاصل عدم إمكان معرفة كنهه بل إنما يعرف بالوجوه التي ترجع إلى نفي النقائص عنه كما مر تحقيقه و يؤيد الاوّل قوله ع و غيوره تحديد لما سواه فالغيور إما مصدر أو جمع غير أي كونه مغايرا له تحديد لما سواه فكل ما سواه مغاير له في

الکنه و یحتمل أن یکون المراد بالمغایرة المباینة بحیث لا یکون من توابعه أصلا لا جزءا له و لا صفة أي کل ما هو غیر ذاته فهو سواه فلیس جزءا له و لا صفة.»[1]

اقوال علماء دین پیرامون نظریهٔ وحدت وجود

هر پژوهشگری که با تأمل و تحقیق در نظریهٔ وحدت وجود می‌نگرد به لوازم باطل آن پی می‌برد، و به روشنی می‌یابد که این دیدگاه بر عقل و نقل استوار نیست و جز مکاشفه‌ای که کمین گاه شیطان و محلّ وهم و خیال است، پایگاهی ندارد.

و به همین جهت همهٔ اندیشمندانی که:

۱- احاطهٔ کافی به ادلّهٔ وحیانی داشته‌اند.

۲ - و عقل و خرد خویش را بر مکاشفات واهی مقدّم نموده‌اند. ۳- و ادراکات روشن عقلی را در حجاب تقلید از گذشتگان مستور ننموده‌اند. فرضیهٔ وحدت وجود را نپذیرفته و آن را منافی با عقل و نقل دانسته‌اند.

اینک بخشی از اقوال بزرگان و علماء مکتب وحی را نقل می‌کنیم که با علم و آگاهی از زوایا و تبعات ایدهٔ مذکور، آن را مردود شمرده‌اند:

۱- مرحوم علامه حلّی (رحمه الله) می‌نویسد:

«المبحث الخامس فی أنّه تعالی لا یتحد بغیره. الضرورة قاضیة ببطلان الاتحاد، فانّه لا یعقل صیرورة الشیئین شیئاً واحداً و خالف فی ذلک جماعة من الصوفیة من الجمهور فحکموا بأنّه تعالی یتحد مع أبدان العارفین حتی أنّ بعضهم قال أنّه تعالی نفس الوجود و کل موجود هو الله تعالی. و هذا عین الکفر و الالحاد و الحمدلله الذی فضّلنا باتباع أهل البیت دون أهل الأهواء الباطلة»[2]

۲ - مرحوم شیخ حرّ عاملی (رحمه الله) می‌نویسد:

---

[1] بحارالانوار ج٤ ص٢٣٤

[2] نهج الحق وکشف الصدق: ٥٧.

«انّ بطلان هذا الاعتقاد – یعنی وحدت وجود – من ضروریات مذهب الشیعة الإمامیّة لم یذهب إلیه أحد منهم بل صرّحوا بانکاره و اجمعوا علی فساده و شنّعوا علی من قال به».[1]

۳- مرحوم علامه مجلسی (رحمه الله) می‌نویسد:

«نصاری می‌گویند که حضرت عیسی (علی نبینا و آله و علیه السلام) فرزند خدا است یا خدا در او حلول کرده است یا با او متحد شده است و اینهمه مستلزم عجز و نقص حق تعالی است و عین کفر است و آنچه بعضی از صوفیه می‌گویند که حق تعالی عین اشیاء است یا آنکه ماهیات ممکنه امور اعتباریه‌اند و عارض ذات حق شده‌اند یا آنکه خدا در عارف حلول می‌کند و با او متحد می‌شود همه این اقوال عین کفر و زندقه است».[2]

۴- مرحوم قاضی سعید قمّی می‌نویسد:

«القول بأنّ المبدأ هو الوجود بلا شرط و (أمره) هو الوجود بشرط لا أو بالعکس، و المعلول هو الوجود بشرط شیء، و کذا القول بأنّ المبدأ هو الوجود الشخصی المتشخّص بذاته الواقع فی أعلی درجات التشکیک المشتمل علی جمیع المراتب السافلة، و بالجمله فالقول بکون المعلول عین العلّة بالذات و غیره بالاعتبارات السلبیّة و کذا القول بالجزئیة سواء کانت من طرف العلّة أو المعلول و القول بالأصلیّة و الفرعیّة، و القول بالسنخیّة أو الترشح أو العروض سواء کان الأخیر من جهة العلّة و المعلول، و القول بالکمون و البروز و ما یضاهی ذلک، علی حدّ الشرک و الکفر. و کلٌ ذلک تولّد معنوی و تناسل حقیقی و موجب التهوّد القائل به و مستلزم التنصر الذاهب إلیه حیث قالت الیهود: (عزیر ابن الله) و النصاری: (المسیح ابن الله).»[3]

۵ – مرحوم علامه شیخ جعفر کاشف الغطاء (رحمه الله) می‌نویسد:

«الکفر قسمان: اوّلهما الکافر بالذات و هو کافر بالله تعالی أو نبیّه.. القسم الثانی: ما یترتب علیه الکفر بطریق الاستلزم کانکار بعض الضروریّات الاسلامیة و المتواترات عن سیّد البریّة کالقول بالجبر

[1] الاثنا عشریه: ۵۹.

[2] حقّ الیقین: ۱۵.

[3] شرح توحید الصدوق: ۲، ۶۶.

و التفويض و الارجاء و الوعيد و قدم العالم و قدم المجرّدات و التجسيم و التشبيه بالحقيقة و الحلول و الاتّحاد و وحدة الوجود أو الموجود». [1]

۶- مرحوم آية الله سيد محمّد كاظم يزدى (رحمه الله) مى‌نويسد:

«القائلون بوحدة الوجود من الصوفية إذا التزموا بأحكام الاسلام فالأقوى عدم نجاستهم إلّا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد». [2]

۷ – آية الله سيد محسن حكيم (رحمه الله) مى‌نويسد:

«و امّا القائلون بوحدة الوجود من الصوفيّة فقد ذكرهم جماعة منهم السبزوارى فى تعليقته على الأسفار قال: و القائلون بالتوحيد امّا أن يقول: بكثرة الوجود و الموجود جميعاً مع التكلّم بكلمة التوحيد لسان و اعتقاداً بها اجمالاً، و اكثر الناس فى هذا المقام. و امّا أن يقول: بوحدة الوجود و الموجود جميعاً، و هو مذهب بعض الصوفيّة، و امّا يقول: بوحدة الوجود و كثرة الموجود، و هو المنسوب إلى أذواق المتألهين و عكسه باطل.

وامّا أن يقول: بوحدة الوجود و الموجود فى عين كثرتهما، و هو مذهب المصنف و العرفاء الشامخين.

والأوّل: توحيد عامى، و الثالث: توحيد خاصّى، و الثانى: توحيد خاصّ الخاص، و الرابع: توحيد أخصّ الخواصّ.

أقول: حسن الظنّ بهؤلاء القائلين بالتوحيد الخاصّ و الحمل على الصحّة المأمور به شرعاً يوجبان حمل هذه الأقوال على خلاف ظواهرها، و إلّا فكيف يصحّ على هذه الأقوال وجود الخالق و المخلوق و الآمر و المأمور و الراحم و المرحوم؟!» [3]

۸- مرحوم آية الله خوئى (رحمه الله) مى‌نويسد:

«و كذلک بعض الفرق المنتحلين الاسلام إذا كانت عقائدهم على نحو ترجع إلى انكار الألوهية و الخلق، او انكار النبّوة أو المعاد، فيحكم بكفرهم كالقائلين بوحدة الوجود من الصوفية – على ما

[1] كشف الغطاء: ۲، ۳۵۶.

[2] العروة الوثقى: ۱، ۱۴۰ مسأله: ۲.

[3] مستمسک العروة الوثقى: ۱، ۳۹۱.

نسب إليهم - و يوجد كثيراً فى أشعارهم و فى بعض المتون أيضاً ما يدلّ على كفرهم كما فى عبارة محيى الدين بن عربى «الحمد لله الذى خلق الأشياء و هو عينها» فهم يعتقدون وحدة الوجود و أنّ وجود الخالق و المخلوق شىء واحد إذا لوحظت المراتب خلقاً، و إذا ألغيت المراتب فهو نفس الخالق، فالواجب و الممكن شىء واحد موجود واحد و إنّما يختلف بالاعتبار، فهو باعتبار حدّه ممكن و مخلوق و إذا ألغى الحدُّ يكون واجباً و هذا يرجع فى الحقيقة إلى انكار خالق غير الموجودات الخارجية».[1]

۹ – مرحوم آية الله مرعشى (رحمه الله) مى‌نويسد:

«و عندى أنّ مصيبة الصوفية على الاسلام من أعظم المصائب تهدّمت بها أركانه و انثلمت بنيانه، و ظهر لى بعد الفحص الأكيد و التجول فى مضامير كلماتهم و الوقوف على ما فى خبايا مطالبهم و العثور على مخبياتهم بعد الاجتماع برؤساء فرقهم أنّ الداء سرى إلى الدين من رهبة النصارى فتلقاه جمع من العامّة كالحسن البصرى و الشبلى.. ثمّ سرى منهم إلى الشيعة حتّى رقى شأنهم و علت راياتهم بحيث ما ابقوا حجراً على حجر من أساس الدين، اوّلوا نصوص الكتاب و السنّة و خالفوا الأحكام الفطرية العقليّة، و التزموا بوحدة الوجود بل الموجود و أخذ الوجهة فى العبادة و المداومة على الأوراد المشحونة بالكفر و الأباطيل التى لفقتها رؤوس. و التزامهم بما يسمّونه بالذكر الخفى القلبى شارعاً من يمين القلب خاتماً بيساره معبراً عنه بالسفر من الحقّ إلى الخلق تارة، و التنزل من القوس الصعودى إلى النزولى أخرى و بالعكس معبّراً عنه بالسفر من الخلق إلى الحق العروج من القوس النزولى إلى الصعودى أخرى فيالله من هذه الطامّات».[2]

۱۱ – مرحوم آية الله سيد عبد الأعلى سبزوارى (رحمه الله) مى‌نويسد:

«و امّا القائلون بوحدة الوجود... منها: الوحدة فى عين الكثرة أو وحدة الوجود و كثرة الموجود، و لا ريب فى انّ الله تبارک و تعالى منزّه عن هذه

التصوّرات..... و منها: الوحدة الواقعية الشخصيّة بأن يكون الله تبارک و تعالى عين الكلّ و الكلّ عينه، و لا ريب فى أنّه انكار للضرورى».[3]

---

[1] محاضرات فى المواريث: ۱۶۸ – ۱۶۹.

[2] احقاق الحق: ۱، ۱۸۳.

[3] مهذب الاحكام: ۱، ۳۸۸.

۱۲ – محضر مبارک آیة الله العظمی آقای سیستانی دام ظله العالی:

«با اهداء تحیات وافره به عرض می‌رساند: با توجه به مطالب منسوب به حضرت عالی در بعضی از سایتها مبنی بر تایید عرفان صاحب فصوصی، تقاضا می‌شود نظر شریف را در این رابطه اعلام فرمایید.

بسمه تعالی

این جانب درارتباط با معارف اعتقادی به روش اکابر علمای امامیه قدس الله اسرارهم که مطابق با آیات قرآن مجید و روایات اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) می‌باشد معتقد بوده و روش فوق الذکر را تأیید نمی نمایم».

۱۳ – مرحوم آیة الله سید محمد حسینی شیرازی (رحمه الله) می‌نویسد:

«فمن قال بالفیض کفیضان الحوض مما یستلزم السنخیة أو أنّ الواحد لا یصدر منه إلّا الواحد أو أن بسیط الحقیقة کلُّ الأشیاء و لیس بشیء منها کما قاله بعض الفلاسفة، لم یستدلّوا علیها بدلیل برهانی بل قد عرفت الدلیل علی خلافها..... و علی کلّ حال فالقول بوحدة الوجود أو الموجود أم ما أشبه ذلک خلاف الأدلّة عقلاً و نقلاً.

وممّا تقدّم ظهر الاشکال فیما استنبطة الأسفار حیث قال فی بعض کلامه: فکما وفقنی الله علی الهلاک السرمدی..... إلی آخر کلامه الذی یظهر للملاحظ فیها اشکالات و اشکالات و لا یطابق ما ورد من الآیات و الروایات الشریفة و الادلّة العقلیّة مما نحن بصدد ذکره الآن... »[۱]

۱۴ـ مرحوم آیة الله اراکی (رحمه الله) می‌نویسد:

«و امّا القائلون بوحدة الوجود من الصوفیّة فحکمهم من حیث الطهارة

والنجاسة مبنیٌّ علی معرفة قولهم و مذهبهم، فنقول: مقالة هؤلاء أنّ الموجود هو الله فقط و غیره معدومات صرفة، و لیس لهم حظّ من الوجود أصلاً بل هم وجودات توهمیّة، فما تری أنّه وجود مجرّد توّهم نظیر رؤیة الحرکة فی ظلّ الشخص المتحرّک، حیث یتوّهم أنّه شیء متحرّک مع أنّه لا شیء و

۱ فقه العقائد: ۲۲۸ – ۲۴۷.

معدوم، و لیس إلّا عدم إشراق الشمس فی مقدار من المکان..... و إلی هذا أشار المولوی فی ما قاله بالفارسیة:

چون که بیرنگی اسیر رنگ شد چون که این رنگ از میان برداشتی		موسیی با موسیی در جنگ شد و موسیی با موسیی کرد آشتی

و مراده بـ «رنگ» هو القیود العدمیّة و مقصوده أنّه إذا ارتفعت القیود العدمیّة فلیس إلّا الوجود الواحد البحث البسیط و هو الله تعالی...

فإذا تبیّن مقالتهم نقول: لهذه المقالة لوازم فاسدة کثیرة، فإنّه علی هذا لا یکون فی البین من یعاقب و من یعاقب، و من ینعم و من ینعم علیه، و من یرسل النبیّ و من یرسل الرسل إلیهم. و بالجملة فلازمه بطلان الثواب و العقاب، و الجنّة و النار و الأنبیاء و انکار المنعم و هذا انکار للضروری فی جمیع الأدیان من الاعتراف بجمیع ذلک، فان کانوا ملتزمین بذلک فلا اشکال فی کفرهم و نجاستهم».[1]

---

[1] کتاب الطهارة: ۱، ۵۵۱ – ۵۵۲.

بخش چهارم:

نظری کوتاه در کتاب انسان شناسی جهان شناسی

انسان شناسی و جهان بینی بر اساس نظریۀ تشکیک در وجود

آقای وکیلی در نوشتاری با عنوان «توحید قرآنی و وحدت وجود» و نیز در کتاب معلّم (خداشناسی) ص ۲۲۳ ـ ۲۲٤ مبنای صوفّیه ـ وحدت شخصی وجود ـ را قول صحیح می‌شمارد ولی در کتاب انسان شناسی و جهان بینی ص ۱۱۷ به بعد، عالم هستی را بر طبق نظریۀ تشکیک در وجود تبیین می‌نماید در حالی که نظریۀ مذکور از نظر عرفا و صوفّیه کاملاً مردود است بنابراین در این مورد هم آقای وکیلی ملتزم به مبنایی که پذیرفتند نشدند.

آقای محمد حسین طهرانی در مورد تشکیک در وجود می‌گوید: «بالأخره مسألۀ تشکیک سر از وحدت عددی حقّ تعالی در می‌آورد و قائل شدن به تشکیک که بالأخره از وحدت عددیه جدا نیست.»[1]

«در حقیقت شما قسمتی از وجود صرف را واجب الوجود پنداشته‌اید، آن قسمتی که خواه ناخواه محدود و معین است گرچه هزار کلمه صرف و لفظ را بر سر آن در آورید این‌ها درد را دوا نمی‌کند و با پیوند عبارت محض محوضت و بسط و بساطت، مرتبه اعلا را که متمایز است از سایر مراتب، و محدود است به حدّ سایر مراتب، وجود حضرت حقّ واجب جل و علا را غیر محدود و صرف نمی‌سازد، و کفی فی ذلک منقصة و حدّاً و ترکیباً و اقتقاراً و حدوثاً»[2]

ما در کتاب تأمّلی در نطریه اصالت وجود و وحدت وجود، ادلّۀ نظریۀ تشکیک در وجود را مورد نقد بررسی قرار دادیم و دوازده ثمرۀ فاسد برای آن شمردیم

ادّعای تجرّد نفس

آقای وکیلی در کتاب «انسان شناسی جهان شناسی» ص ۳۰ به بعد روح انسان را مجرّد معرّفی می‌کنند

و در تعریف مجرّد می‌نویسد: «چیزهایی که در دامنۀ ادراک حسی ما در نمی‌آید به نوعی مجرّد نامیده می‌شود مجرّد یعنی خالی و ندار. کسی که همسر ندارد را مجرّد می‌نامند چون فاقد همسر است و

---

[1] الله شناسی / ج۳ / ص ۲۲۱

[2] توحید علمی و عینی / ص ۲۱۳

موجودی که از عالم اجسام مادّی بیرون بوده و به اصطلاح فلسفی فاقد مادّه است مجرّد نامیده می‌شود»[۱]

تجرّد نفس و روح انسان ادّعایی است که فلاسفه و صوفّیه مطرح کرده‌اند در حالیکه این مسأله از مسائل غیبی است و اطّلاع از آن وابسته به مراجعه به کلام آفرینندهٔ روح است. یا منوط به رجوع معصومین علیهم‌السلام است زیرا که آنان علمشان را از خالق روح اخذ کرده‌اند، و واضح است که امور غیبی و توقیفی مانند کیفیّت روح و یا خصوصیات بهشت و جهنم و یا وقایع معراج پیامبر (صلی‌الله علیه‌وآله) و نظائر آن جایگاه عقل نیست زیرا مقدمات علمی لازم در نزدش موجود نیست و عقل نسبت به آنچه که اطّلاعات کافی ندارد نمی‌تواند واقع را کشف نماید و بدون مقدمات علمی تنها به تخمین و گمانه زنی می‌رسد.

عدم تجرد نفس در آیات و روایات

خداوند متعال در سوره حجر آیه ۲۸ و۲۹ می‌فرماید:

«و اذ قال ربک للملائکة انی خالق بشراً من صلصل من حمأ مسنون فإذا سوّیته و نفخت فیه من روحی فقعوا ساجدین»

مرحوم طبرسی می‌نویسد: «نفخ: دمیدن باد در چیزی است هنگامی که خدا روح را در بدن انسان وارد ساخت، در حقیقت، روح را در آن دمید. در این جا روح آدم را اضافهٔ به خودش می‌کند برای شرافت مقام آدم و تکریم او، و اضافه مذکور برای ملک است»[۲]

جملهٔ دمیدن روح در جسم حضرت آدم (علیه‌السلام) حکایت از عدم تجرّدش می‌کند زیرا:

۱. رفتن روح در قالب بدن به معنای حدّ خوردن روح و مقداری بودن آن است
۲. رفتن روح در قالب تن حکایت از ترکیب میان آن دو می‌کند

[۱] انسان شناسی جهان شناسی / ص ۳۰

[۲] ((و نفخت فیه من روحی و النفخ اجراء الریح فی الشیء باعتماد فلمّا اجری الله سبحانه الروح فی آدم علی هذه الصفة کان قد نفخ الروح فیه و انما اضاف روح آدم الی نفسه تکرمة له و تشریفاً و هی اضافة الملک)) مجمع البیان / ج ٦ / ص ٥١٦

۳. رفتن روح در قالب بدن حکایت از زمانی و مکانی بودن آن می‌کند
۴. دخول روح در بدن و خروج آن در هنگام وفات دلالت بر حرکت و انتقال می‌کند. و امور مذکور با تجرّد روح سازگار نیست

حال قبل از ذکر احادیثی که دلالت بر عدم تجرّد روح می‌کند کلام آقای وکیلی را نقل می‌کنیم که ایشان مراجعه به حدیث را لازم می‌داند می‌نویسد «لزوم رجوع به مدارک نقل در معارف........ باید به محضر روایات معصومین علیهم‌السلام رفت، ولی با تتبّع کامل و سپس دقّت و تدبّر و تعمّق و با توجّه به قرائن عقلی موجودِ در کنار آن و نهایت تلاش را برای کشف واقع که همان مراد جدّی معصوم است نمود. اگر به امر یقینی دست یافتیم (فبها و نعم) و إلّا ظن به مراد جدّی امام که از راه صحیح حاصل شده باشد نیز خود دارای ارزش و اهمیت است و بسا وسیله ایی باشد تا آیندگان با فحص و تحقیق بیشتر، راهی یقینی به واقع بیابند»[1]

احادیثی که دلالت بر عدم تجرّد روح می‌کند بر چند قسم است:

۱. روایاتی که می‌گویند غیر از خداوند حادث است و متصف به صفات مادّی است
۲. روایاتی که به دلالت مطابقی می‌گوید روح مجرّد نیست
۳. روایاتی که به دلالت التزامی می‌گوید روح مجرّد نیست

قسم اوّل: طائفه‌ای از روایات دلالت بر تغیّر و تجزّی و محدودیت ما سوی الله می‌کند و روشن است که این صفات با تجرّد تنافی دارد.

عن الإمام الصادق: إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا يَبِيدُ أَوْ يَتَغَيَّرُ أَوْ يَدْخُلُهُ التَّغَيُّرُ وَ الزَّوَالُ أَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ لَوْنٍ إِلَى لَوْنٍ وَ مِنْ هَيْئَةٍ إِلَى هَيْئَةٍ وَ مِنْ صِفَةٍ إِلَى صِفَةٍ وَ مِنْ زِيَادَةٍ إِلَى نُقْصَانٍ وَ مِنْ نُقْصَانٍ إِلَى زِيَادَةٍ إِلَّا ربّ الْعَالَمِين[2]

---

[1] صراط مستقیم / ص ۱۰٤ – ۱۰۵

[2] التوحید / ص ۳۱٤

عن الإمام الجواد ﵇ : أَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَزِّئٌ وَ اللَّهُ وَاحِدٌ لَا مُتَجَزِّئٌ وَ لَا مُتَوَهَّمٌ بِالْقِلَّةِ وَ الْكَثْرَةِ وَ كُلُّ مُتَجَزِّئٍ أَوْ مُتَوَهَّمٍ بِالْقِلَّةِ وَ الْكَثْرَةِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ دَالٌّ عَلَى خَالِقٍ لَه[1]

عن أمير المؤمنين ﵇ : فَكُلُ مَا قَدَّرَهُ عَقْلٌ أَوْ عُرِفَ لَهُ مِثْلٌ فَهُوَ مَحْدُودٌ[2]

قسم دوّم: روایاتی که بالمطابقه دلالت بر عدم تجرّد روح می‌کند

عن الإمام الصادق ﵇ : وَ الرُّوحُ جِسْمٌ رَقِيقٌ قَدْ أُلْبِسَ قَالَباً كَثِيفا[3]

عن الإمام الباقر ﵇ : أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَظْهَرَ رُبُوبِيَّتَهُ فِي إِبْدَاعِ الْخَلْقِ وَ تَرْكِيبِ أَرْوَاحِهِمُ اللَّطِيفَةِ فِي أَجْسَادِهِمُ الْكَثِيفَة[4]

صحیحه محمّد بن مسلم: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله ع عَنْ قَوْلِ الله عَزَّ وَ جَلَّ- وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي كَيْفَ هَذَا النَّفْخُ فَقَالَ إِنَّ الرُّوحَ مُتَحَرِّكٌ كَالرِّيحِ وَ إِنَّمَا سُمِّيَ رُوحاً لِأَنَّهُ اشْتَقَّ اسْمَهُ مِنَ الرِّيحِ وَ إِنَّمَا أَخْرَجَهُ عَنْ لَفْظَةِ الرِّيحِ لِأَنَّ الْأَرْوَاح[5]

امام ﵇ می‌فرماید: روح مانند باد متحرک است و روشن است که حرکت از اوصاف مادّیات است کما اینکه مادّی بودن باد هم امری واضح است

عن الإمام الرضا ﵇ : الرُّوحُ مَسْكَنُهَا فِي الدِّمَاغِ وَ شُعَاعُهَا مُنْبَثٌّ فِي الْجَسَدِ بِمَنْزِلَةِ الشَّمْسِ دَارَتُهَا فِي السَّمَاءِ وَ شُعَاعُهَا مُنْبَسِطٌ عَلَى الْأَرْض[6]

این روایت هم می‌فرماید روح محلّ و مکان دارد و این از هم از اوصاف مادّیات است.

قسم سوم: احادیثی که بالالتزام دلالت بر جسمانیت روح در دنیا و آخرت دارند چون اوصاف حرکت و انتقال و صعود و نزول و خوردن و آشامیدن را به روح نسبت می‌دهند.

---

[1] الکافی / ج ۱ / ص ۱۱٦

[2] التوحید / ص ۷۹

[3] البحار / ج ۱۰ / ص ۱۸۵

[4] التوحید / ص ۹۲

[5] التوحید / ص ۱۷۱

[6] بحار / ج ۵۸ / ص ۲۵۱

توصیف روح در دنیا:

عن الام الباقر (عليه‌السلام): إِنَ الْعِبَادَ إِذَا نَامُوا خَرَجَتْ أَرْوَاحُهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فَمَا رَأَتِ الرُّوحُ فِي السَّمَاءِ فَهُوَ الْحَقُّ وَ مَا رَأَتْ فِي الْهَوَاءِ فَهُوَ الْأَضْغَاثُ[1]

روایت صحیحه ابن المقدام: وَ الله مَا مِنْ عَبْدٍ مِنْ شِيعَتِنَا يَنَامُ إِلَّا أَصْعَدَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- رُوحَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَيُبَارِكُ عَلَيْهَا، فَإِنْ كَانَ قَدْ أَتى عَلَيْهَا أَجَلُهَا، جَعَلَهَا فِي كُنُوزِ رَحْمَتِهِ، وَ فِي رِيَاضِ جَنَّتِهِ وَ فِي ظِلِّ عَرْشِهِ، وَ إِنْ كَانَ أَجَلُهَا مُتَأَخِّراً، بَعَثَ بِهَا مَعَ أَمَنَتِهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لِيَرُدُّوهَا إِلَى الْجَسَدِ الَّذِي خَرَجَتْ مِنْهُ لِتَسْكُنَ فِيهِ[2]

خروج روح در روایت اوّل و صعود آن در روایت دوّم دلالت بر انتقال و حرکت می‌کند که با تجرّد تنافی دارد.

توصیف روح در آخرت:

صحیحه ابی بصیر: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ الله ع عَنْ أَرْوَاحِ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ فِي حُجُرَاتٍ فِي الْجَنَّةِ يَأْكُلُونَ مِنْ طَعَامِهَا وَ يَشْرَبُونَ مِنْ شَرَابِهَا وَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَقِمِ السَّاعَةَ لَنَا وَ أَنْجِزْ لَنَا مَا وَعَدْتَنَا وَ أَلْحِقْ آخِرَنَا بِاوّلنا.[3]

روایت عن یونس بن ظبیان عن الصادق عليه‌السلام : يَا يُونُس إِذَا كَانَ ذَلِكَ أَتَاهُ محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله وَ عَلِيٌّ وَ فَاطِمَةُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ ع وَ الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ع فَإِذَا قَبَضَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ صَيَّرَ تِلْكَ الرُّوحَ فِي قَالَبٍ كَقَالَبِهِ فِي الدُّنْيَا فَيَأْكُلُونَ وَ يَشْرَبُونَ فَإِذَا قَدِمَ عَلَيْهِمُ الْقَادِمُ عَرَفُوهُ بِتِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي كَانَتْ فِي الدُّنْيَا[4]

---

[1] بحار / ج ۵۸ / ص ۳۱

[2] کافی / ج ۸ / ص ۲۱۳

[3] کافی / ج ۳ / ص ۲۲٤

[4] کافی / ج ۳ / ص ۲٤۵

صحیحه ابی ولّاد الحناط: عَنْ أَبِي عَبْدِ الله ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَرْوُونَ أَنَّ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ فِي حَوَاصِلِ طُيُورٍ خُضْرٍ حَوْلَ الْعَرْشِ فَقَالَ لَا الْمُؤْمِنُ أَكْرَمُ عَلَى الله مِنْ أَنْ يَجْعَلَ رُوحَهُ فِي حَوْصَلَةِ طَيْرٍ وَ لَكِنْ فِي أَبْدَانٍ كَأَبْدَانِهِمْ.[۱]

در روایت اوّل خوردن و آشامیدن روح دلیل بر جسمایت اوست.

و در روایت دوّم و سوم قرار گرفتن روح در قالبی مانند قالب بدن دنیوی حاکی از دخول روح در ظرف مکان و محدودیتش به حدود چهارگانه است که این هم با تجرّد تنافی دارد

مرحوم علّامه جزائری می‌نویسد: «إن الکتب و الأخبار مشحونة بإتصاف النفس بصفات المادیات کالصعود و النزول و العذاب الحسی و کذا النعیم و کاتصافه بالدخول و الخروج الی غیر ذلک من صفات المادیات و الحمل علی المجاز بإرادة الجسم بعید......... مع أن الفاظ الاخبار آبیة عنه و حینئذٍ فالاوّلی ما قاله طائفة من آنها جوهر مادّی لطیف شفاف حالّ فی البدن......... والیه ذهب المرتضی و أکثر المتکلّمین»[۲]

پاسخ به استدلال به آیات:

آقای وکیلی می‌نویسد: «قرآن کریم با بیانات گوناگونی به تجرّد نفس و جان انسان اشاره نموده است.

۱. در آیات بسیاری از حیات برزخی انسان‌ها سخن گفته و توضیح فرموده که انسان‌ها پس از مرگ و قبل از قیامت در عالمی دیگر حضور دارند و به نعمت‌های الهی یا عذاب‌های برزخی مشغولند، قرآن در وصف شهداء می‌فرماید:

«و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربّهم یرزقون»[۳]

---

[۱] همان / ج ۳ / ص ٢٤٤

[۲] نور البراهین / ج ۳ / ص ٤٠١

[۳] هفت روز در بهشت (انسان شناسی جهان بینی) / ص ٦٩

بررسی:

حیات برزخی انسان‌ها و حضور آن‌ها در عالم دیگر با عدم تجرّد روح هم سازگار است روحی که به تعبیر روایت جسم رقیق است و کالریح است می‌تواند حیات برزخی داشته باشد، وحیات برزخی و حضور روح در عالم دیگر متوقف بر تجرّد نیست، آقای وکیلی نظریهٔ تشکیک در وجود را که مبنای خودشان نیست، اصلی مسلّم گرفته‌اند و استدلال مذکور را ارائه داده‌اند و لی در جای خود اثبات کردیم که این نظریهٔ باطل است

«۲. قرآن کریم در وصف مرگ می‌فرماید که هنگام مردن انسان‌ها ملائکه جان انسان‌ها را به طور کامل می‌گیرند و بدون او در این عالم خاکی مانده و زیر خاک می‌رود و انسان در هنگام مرگ بسوی خداوند بر می‌گردد و سفر خود را بسوی خداوند آغاز می‌نماید.

«الله یتوفّی الأنفس حین موتها و التی لم تمت فی منامها فیمسک التی قضی علیها الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمّی» زمر ٤٢

خدای متعال جان‌ها را هنگام مرگشان به طور کامل می‌گیرد و نیز کسانی را که نمرده‌اند در خواب جانشان را می‌گیرد، پس آنکه را مرگش فرا رسیده نگه می‌دارد و آن دیگری را تا سرآمد معینی رها می‌کند.

و نیز در وصف لحظات مرگ انسان می‌فرماید: الی ربک یومئذ المساق.»[1]

این آیه نیز تنها دلالت می‌کند که خداوند ارواح را قبض می‌نماید و این امر متوقف بر تجرّد روح نیست همان گونه که خداوند در این عالم مادّی مؤثر است و تمام تغیّرات و فعل و انفعالات در دست اوست. در صورت مادّی بودن روح نیز او قابض و مؤثر در روح می‌باشد و هیچ اشکال عقلی ندارد.

«۳. قرآن کریم در آیات فراوانی حکایت از تقرّب جستن انسان‌ها و حرکت ایشان به سوی خداوند و ملاقات انبیاء و اولیاء الهی با خداوند سخن می‌گوید و معلوم است چنین وصفی فقط برای یک موجود مجرّد امکان پذیر است و موجود جسمانی نمی‌تواند به خدا نزدیک شده یا به دیدار او برسد.»[2]

---

[1] انسان شناسی جهان بینی / ٦٩ – ٧٠

[2] انسان شناسی جهان شناسی / ص ٧٠

پاسخ: صوفیان آیاتی مانند «من کان یرید یرجوا لقاء ربّه»[1] را بر ملاقات خداوند و وصول و فناء در ذات تفسیر می‌کنند در حالی که مفسّرانی مانند امین الله طبرسی می‌نویسد «من کان یرجوا لقاء ربّه» أی: من کان یطمع فی لقاء ثواب ربّه و یأمله و یقرّ بالبعث الیه و الوقوف بین یدیه»[2]

روایتی از امیر مؤمنان علیه‌السلام نقل شده که آیات لقاء را این گونه تفسیر می‌نماید: «فأما قوله بل هم بلقاء ربّهم کافرون یعنی البعث فسمّاه الله عزوجل لقاءه وکذلک ذکر المؤمنین الذین یظنّون انّهم ملاقوا ربّهم یعنی یوقنون انّهم بیعثون و یحشرون و یجزون بالثواب و العقاب فالظنّ هاهنا الیقین خاصّه و کذلک قوله فمن کان یرجوا لقاء ربّه فلیعمل عملا صالحا و قوله من کانو یرجوا لقاء الله لآت من الثواب و العقاب فاللقاء هاهنا لیس بالرؤیه و اللقاء هو البعث فافهم جمیع ما فی کتاب الله من لقاءه فإنه یعنی بذلک البعث و کذلک قوله تحیتهم یوم یلقونه سلام یعنی أنه لا یزول الایمان عن قلوبهم یوم یبعثون»[3]

با وجود این گونه روایات تفسیری و احتمالاتی که مفسّران ذیل آیات مذکور بیان کرده‌اند آیا می‌توان آن‌ها را بر تجرّد روح و معانی عرفانی حمل کرد؟ تفسیر آیات به معنای مورد نظر بدون بحث از سایر احتمالات و بدون توجّه به روایات معصومین علیهم‌السلام علمی و فنّی نیست. ما در بخش ششم «ارزیابی کتاب معاد شناسی» در باره آیاتی مانند «الله یتوفّی الأنفس» و «إلی ربّک الیومئذ المساق» بحث خواهیم کرد و اثبات می‌کنیم که برداشت صوفیان از این آیات نادرست است.

---

[1] کهف: ١١٠

[2] مجمع البیان / ج٦ / ص ٧٧٠

[3] التوحید / ص ٢٦٧

بخش پنجم:

درنگی در کتاب «هفت رود در بهشت راهنماشناسی»

هدف کتاب راهنما شناسی

آقای وکیلی در بحث راهنما شناسی سه هدف را دنبال می‌کند:

۱. مفهومی از انسان کامل ارائه می‌دهد که شامل اقطاب صوفّیه نیز می‌گردد
۲. اشتراک اقطاب صوفّیه در مقامات با انبیاء و ائمّه علیهم‌السلام
۳. ارجاع مقامات انبیاء و ائمه به اسفار اربعه صوفّیه

آقای وکیلی تعاریفی برای انسان کامل ارائه می‌دهد که شامل اقطاب صوفّیه نیز می‌شود:

«انسان کامل کسی است که از هرچه غیر خدا دل کنده و سفر خود را در عوالم هستی به پایان رسانده و تمام منازل کمال انسانی را طیّ نموده و به نهایت جایی که برای یک انسان ممکن بوده رسیده است.»[1]

«در آغاز سفر جان انسان که مسافر سفر و قلب و موتور بدن است، روز به روز قوی تر شده و رشد می‌نماید ولی در نهایت به مراحلی می‌رسد که بالاتر از آن برای انسان راهی نیست و اگر بخواهد از این عوالم صعود کند باید قلب خود را از کار انداخته و آن عوالم را به جای قلب خود قرار داده و به آنها بپیوندد تا جایی که خود را به مخزن ولایت و عظمت الهی متصل نموده و به دریای توحید وارد شود اینجاست که انسان به درجه کمال رسیده و به پایان سفر خود راه می‌یابد.»[2]

إرجاع مقامات انبیاء و ائمه به اسفار اربعه صوفّیه

آقای وکیلی: «در اصطلاح عرفانی سفر انسان از عالم دنیا به عالم ولایت و توحید (سفر اوّل) یا (سفر من الخلق الی الحقّ) می‌نامند این سفر به عالم ولایت تمام می‌شود بازگشت ولیّ خدا از آن عالم به میان جامعه و حضور در عرصهٔ دنیا را (سفر من الحقّ الی الخلق) می‌شمارند.

[1] هفت روز دربهشت (راهنما شناسی) / ص ۲۱
[2] همان / ص ٢٤

رسیدن به عالم ولایت را (مقام فناء) و بازگشت کامل به میان مردم را (مقام بقا) می‌نامند در حالات فنایی، اولیاء خدا از (عالم کثرت) جدا شده و همیشه به خداوند متعال و (عالم وحدت) توجّه دارند و در این حالت چون به غیر خداوند توجّه کامل ندارند، نمی‌توانند از مردم دستگیری کرده و بار ارشاد انسان‌ها را به دوش بکشند. وقتی اولیاء خدا به (عالم بقا) باز می‌گردند می‌توانند به دنیا و مخلوقات توجّه کنند و چون با ورود به عالم ولایت، جان و دلشان پاک شده از یاد خداوند و اتصال به او نیز هیچگاه غافل نمی‌شوند و به همین جهت عالم بقاء را (جمع میان عالم وحدت و عالم کثرت) می‌شمارند.»[1]

پاسخ اوّلاً: اسفار اربعه از اختراعات و بدعت‌های صوفّیه است و در قرآن و احادیث که مدار عقائد حقه است وارد نشده.

استاد مصباح یزدی در نقد مراحل سیر و سلوک می‌نویسد: (تأکید می‌کنیم که این همه بدان معنا نیست که هر آنچه این بزرگان [عرفا] گفته‌اند صحیح و مطابق با فرمایشات حضرات معصومین علیهم‌السلام باشد. این تقطیع‌ها و مرحله بندی کردن و منزل درست کردن‌ها به این صورت قطعاً امری اعتباری است و در کلمات پیامبر و ائمه علیهم‌السلام به این صورت وجود ندارد.»[2]

ثانیاً: در احادیث وارد شده است که شما نمی‌توانید مقام امامت را درک کنید و تبیین مقام امامت با سیر و سلوک صوفیانه مخالف با این گونه احادیث است.

عن الإمام الرضا علیه‌السلام: إِنَ الْإِمَامَةَ أَجَلُّ قَدْراً وَ أَعْظَمُ شَأْناً وَ أَعْلَى مَكَاناً وَ أَمْنَعُ جَانِباً وَ أَبْعَدُ غَوْراً مِنْ أَنْ يَبْلُغَهَا النَّاسُ بِعُقُولِهِمْ أَوْ يَنَالُوهَا بِآرَائِهِم..... الْإِمَامُ وَاحِدُ دَهْرِهِ لَا يُدَانِيهِ أَحَدٌ وَ لَا يُعَادِلُهُ عَالِمٌ وَ لَا يُوجَدُ مِنْهُ بَدَلٌ وَ لَا لَهُ مِثْلٌ وَ لَا نَظِيرٌ مَخْصُوصٌ بِالْفَضْلِ كُلِّهِ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ مِنْهُ لَهُ وَ لَا اكْتِسَابٍ بَلِ اخْتِصَاصٌ مِنَ الْمُفْضِلِ الْوَهَّابِ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَبْلُغُ مَعْرِفَةَ الْإِمَامِ أَوْ يُمْكِنُهُ اخْتِيَارُهُ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ ضَلَّتِ الْعُقُولُ وَ تَاهَتِ الْحُلُومُ وَ حَارَتِ الْأَلْبَابُ وَ خَسَأَتِ الْعُيُونُ وَ تَصَاغَرَتِ الْعُظَمَاءُ وَ تَحَيَّرَتِ

[1] همان / ص ٤٥

[2] در جست و جوی عرفان اسلامی / ص ٢١٧

الْحُكَمَاءُ وَ تَقَاصَرَتِ الْحُلَمَاءُ وَ حَصِرَتِ الْخُطَبَاءُ وَ جَهِلَتِ الْأَلِبَّاءُ وَ كَلَّتِ الشُّعَرَاءُ وَ عَجَزَتِ الْأُدَبَاءُ وَ عَيِيَتِ الْبُلَغَاءُ عَنْ وَصْفِ شَأْنٍ مِنْ شَأْنِهِ أَوْ فَضِيلَةٍ مِنْ فَضَائِلِهِ[1]

ثالثاً: این گفته: «در این حالات چون به غیر خدا توجّه ندارند نمی‌توانند از مردم دستگیری کنند و بار ارشاد انسان‌ها را به دوش بکشند...» خلاف ادلّه شرعی است چرا که در شریعت اسلام به اموری سفارش اکید شده ۱. امر به معروف و نهی از منکر ۲. امر به تعلیم و ارشاد جاهل ۳. دستور به رفع قضاء حوائج مؤمنین و دستور به زیارت آنان ٤. عیادت بیماران و تشییع جنازۀ مؤمن ٥. احسان به پدر و مادر و صلۀ رحم و......

لذا هر مؤمنی وظیفه دارد توجّه به مردم داشته باشد و امور مذکور را در همۀ حالات مدّ نظر داشته باشد و از نگاه شرع نمی‌تواند از دستورات شرعی شانه خالی کند.

اشتراک اقطاب صوفّیه با انبیاء و ائمه علیهم‌السلام در مقامات

آقای وکیلی نبوّت را این گونه تعریف می‌کند: «مقام نبوّت نتیجۀ اتصال ملکوتی قلب پیامبر به عالم ولایت بود و بدین وسیله پیامبر دل‌ها و جان‌ها را از دریچۀ عالم باطن به سوی خداوند حرکت می‌داد (هدایت تکوینی).»[2]

حال مقام ولایت چیست که اتصال به آن موجب مقام نبوّت می‌شود؟ مقام ولایت را این گونه شرح می‌دهند: «ولایت در زبان عربی به معنای نزدیکی شدید دو چیز است به طوری که کسی میان آن‌ها فاصله نشود خداوند به همۀ موجودات احاطه داشته و از رگ گردن به آن‌ها نزدیکتر است ولی انسان‌ها از خداوند دورند و می‌تواند با سیر و سلوک به سوی خداوند گام برداشته و به مقام ولایت و قرب نهایی به خداوند برسند مقامی که هیچ حجابی میان ایشان و خداوند باقی نمی‌ماند در این مقام هم خداوند ولیِّ بندۀ مؤمن است و هم مؤمن ولیّ الله می‌باشد. کسانی که به این درجه نایل

---

[1] الکافی / ص ۲۰۱

[2] هفت روز در بهشت (شیعه شناسی) / ص ۱۳

می‌شوند صاحبان مقام ولایت یا موحّدان حقیقی می‌باشند و انسان کامل کسی است که به مقام ولایت رسیده است»[1]

نتیجه آنکه که اقطاب صوفّیه هم نبیّ هستند چون با سیر و سلوک به مقام ولایت رسیده‌اند. ونیز می‌گوید: «وقتی انسان در سفر به سوی خدا به جایی برسد که قلب و باطن او همان عالم ولایت باشد می‌توان گفت که این انسان بر همه عالم ولایت دارد. عالم ولایت باطن مقام انسان کامل است و بر همه چیز (احاطه) و (سرپرستی) و (ولایت) دارد از این ولایت به (ولایت تکوینی) یاد می‌کنند. مقام ولایت بالاترین درجه و مرتبهٔ عالم هستی است و در اصطلاح آن را عالم اسماء و صفات کلیّهٔ الهیّه و گاهی (اوّل ما خلق الله) و (لوح محفوظ) و (أمّ الکتاب) می‌نامند و گاه در زبان روایات (روح القدس) نیز نامیده می‌شود........... (روح القدس) مقام وحدت همهٔ انبیاء و اوصیاء و جان مشترک همهٔ اولیاء می‌باشد.»[2]

آقای محمّد صادق طهرانی: «حضرت علامهٔ والد فرمودند: «ولایت آقای حدّاد عین ولایت ائمه طاهرین است و هیچ فرقی نمی‌کند یعنی در سیر الی الله هر جا که آن اوصیای الهی رفته‌اند ایشان نیز رفته است»[3]

«ولایت آقای قاضی و آقای حدّاد، کلاً ولایت کاملین از اولیاء الهی با ولایت امام زمان عليه السلام فرقی ندارد.»[4]

تفاوت ائمه با اولیاء صوفّیه

آقای وکیلی می‌گویند: امام معصوم با اولیاء صوفّیه در صفات مقام ولایت مشترکند ولی در مادون عالم ولایت و در مقام ظاهر متفاوتند

---

[1] هفت روز در بهشت (راهنما شناسی) / ص ٢٦

[2] همان / ص ٢٩- ٣٠

[3] نور مجرّد / ج ١ / ص ٢٥٩

[4] همان / ص ٥٢٤

«صفات مقام ولایت برای همهٔ اولیاء الهی می‌توان بیان کرد به شرط آنکه بدانیم این اوصاف مقام باطن اولیاء است نه مقام ظاهر ایشان در مادون عالم ولایت و در عالم ظاهر، مقام اولیاء کاملاً متفاوت است و باید حساب هریک را جدا نمود همهٔ چهارده معصوم علیهم‌السلام و همهٔ انبیاء عظام و اولیاء از شیعیان (چه از اهل بیت علیهم‌السلام مانند حضرت علی اکبر و حضرت ابالفضل العباس علیهما‌السلام و چه از غیر اهل بیت مانند جناب سلمان رضوان الله علیه) همه در اتصال مقام ولایت مشترکند ولی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بزرگترین رودخانه و انبیاء و اولیاء دیگر، هریک به حسب مراتبشان رودها و جویبارهایی هستند و در این میان چهارده معصوم عظمتی دارند که هیچ یک با ایشان قابل مقایسه نیست.»[۱]

امکان رسیدن به مقامات ائمه علیهم‌السلام

در موردی دیگر می‌گوید که می‌توان به درجات امامان معصوم رسید: «در روایات مستقلی تأکید شده است که شیعیان خاص هم درجه امامند.

«جعلت فداک! أشیعتکم معکم؟ قال: نعم اذا هم خافو الله و راقبوه و اتقوه واطاعوه و اتقوا الذنوب؛ فاذا فعلو ذلک کانوا معنا فی درجتنا»

از این دست روایات می‌توان فهمید که شیعیان خاص نیز به حسب مقام فنائشان در امام، به همان درجات می‌رسند و در مواردی که خطاب (بکم) در زیارت نامه‌ها به کار می‌رود در عمومات داخلند چرا که در آن مقام که اصالتاً متعلّق به امام است فانی می‌باشند؛ نظیر این تعبیر در این دست روایات هم آمده که صراحتاً حکم به دخول خواصّ شیعه در عنوان آل محمّد علیهم‌السلام دارد..........

در ادبیات شیعی برای شیعیان هیچ حدّ توقفی در مراتب معنوی وجود ندارد و شیعیان می‌توانند تمام مراتب را با فناء در امام علیه‌السلام و اتحاد با وی تحصیل نمایند»[۲]

اما این که نوشته است در روایات وارد شده که (شیعیان خالص با امامان هم درجه‌اند) مراد این نیست که شیعیان در مرتبه و مقام علمی و عملی و منزلت عند الله با امامان معصوم هم درجه‌اند

---

[۱] هفت روز در بهشت (راهنما شناسی) / ص ٣٤

[۲] کتاب معلم راهنما شناسی / ص ۱۰۹ - ۱۱۰

بلکه مراد این است که شیعیانی که اهل عمل به دستورات دین هستند خداوند در بهشت آنان را با ائمه علیهم السلام هم در جه قرار می‌دهد و این جز تفضّل امر دیگری نیست، میان مصاحبت در بهشت و هم رتبه بودن در علم و عمل و منزلت عند الله فرقی آشکار است.

«من أحبّنا بقلبه، و کان معنا بلسانه، و قاتل عدوّنا بسیفه، فهو معنا فی الجنّة فی درجتنا.»[1]

شاهد بر این که مصاحبت در بهشت و هم رتبه بودن در مقامات معنوی دو مقوله جداگانه می‌باشد این است که در روایات متعدّدی فرموده‌اند کسی که بر مصائب امام حسین علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام بگرید با ما در بهشت هم درجه است و روشن است که گریه بر اهل بیت علیهم السلام مقامات و صفات معنوی و منزلت آن بزرگواران را در پی ندارد.

عن الإمام الرضا علیه السلام : يَا ابْنَ شَبِيبٍ إِنْ سَرَّكَ أَنْ تَكُونَ لَكَ مِنَ الثَّوَابِ مِثْلَ مَا لِمَنِ اسْتُشْهِدَ مَعَ الْحُسَيْنِ ع فَقُلْ مَتَى مَا ذَكَرْتَهُ يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً يا ابْنَ شَبِيبٍ إِنْ سَرَّكَ أَنْ تَكُونَ مَعَنَا فِي الدَّرَجَاتِ الْعُلَى مِنَ الْجِنَانِ فَاحْزَنْ لِحُزْنِنَا وَ افْرَحْ لِفَرَحِنَا وَ عَلَيْكَ بِوَلَايَتِنَا فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا تَوَلَّى حَجَراً لَحَشَرَهُ اللَّهُ مَعَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.[2]

عنه علیه السلام : يَا دِعْبِلُ مَنْ ذَرَفَتْ عَيْنَاهُ عَلَى مُصَابِنَا وَ بَكَى لِمَا أَصَابَنَا مِنْ أَعْدَائِنَا حَشَرَهُ اللَّهُ مَعَنَا فِي زُمْرَتِنَا[3]

از این گونه روایات نتیجه می‌گیریم که هم درجه شدن با اهل بیت علیهم السلام به معنای آن نیست که مؤمن در مقامات معنوی و منزلت عندالله با آن بزرگواران هم رتبه گردد بلکه خداوند به خاطر علوّ مقامات اهل البیت علیهم السلام به منتسبین آنان کرم و تفضّل می‌نماید و آنان را در بهشت مصاحب امامان معصوم علیهم السلام قرار می‌دهد.

در هر حال روایات متعدّدی دلالت بر عدم اشتراک معصومین علیهم السلام با سایر، در مقامات معنوی می‌نماید

---

[1] بحار / ج ۱۰ / ص ۱۰۷

[2] بحار / ج ٤٤ / ص ۲۸٦

[3] بحار / ج ٤٥ / ص ۲۵۷

«نَحْنُ أَهْلَ الْبَيْتِ لَا يُقَاسُ بِنَا أَحَدٌ فِينَا نَزَلَ الْقُرْآنُ وَ فِينَا مَعْدِنُ الرِّسَالَةِ.»[١]

«اتاکم اللّه ما لم یؤت احدا من العالمین»[٢]

«الْإِمَامُ وَاحِدُ دَهْرِهِ لَا يُدَانِيهِ أَحَدٌ وَ لَا يُعَادِلُهُ عَالِمٌ وَ لَا يُوجَدُ مِنْهُ بَدَلٌ وَ لَا لَهُ مِثْلٌ وَ لَا نَظِيرٌ»[٣]

ولی بنابر مبنای صوفّیه رسیدن به مقامات معنوی ائمه امکان پذیر است بلکه عبور از آن نیز برای همگان میسّر است. آقای محمّد حسین طهرانی می‌نویسد:

«سالک طریق پس از عبور از مراحل مثالی و ملکوت أسفل و تحقّق به معنای کلّیه عقلیه، أسماء و صفات کلّیه، ذات حقّ تعالی برای وی تجلّی می‌نماید یعنی علم محیط و حیات محیط بر عوالم را بالعیان مشاهده می‌نماید، و حتما برای کمال و وصول به منبع الحقائق و ذات حضرت احدیت باید از این مرحله عبور کند و إلّا الی الأبد در همین جا خواهد ماند»[٤]

گفتار متعارض دربارۀ فناء:

آقای وکیلی در بارۀ فناء از نظر عرفانی می‌نویسد: «انسان در سفر به خداوند تا یک جایی می‌تواند از عوالم وجودی مرحله به مرحله عبور کند اما در نهایت به جایی می‌رسد که صمد و تو پُر است یعنی دیگر نمی‌توان داخل آن رفت، یکی از این مراتب صمد و تو پُر مقام عظمت و عزّ الهی است..... مقام عزّ قدسی الهی همچون یک اتاق خالی نیست که بتوانیم داخل آن سفر کنیم بلکه مقامی است که کسی نمی‌تواند به آن داخل شود........»[٥]

---

[١] همان / ج ٢٦ / ص ٣٦٩

[٢] زیارت جامعه کبیره

[٣] الکافی / ج ١ / ص ١٩ - ٢٠

[٤] روح مجرّد / ص ٤٢٨

[٥] کتاب معلم (راهنما شناسی) ص ٦٣

سپس در ادامه می‌نویسد: «فناء عرفانی فناء در خود خداوند است فناء در خداوند این نیست که کسی مانند قندی که در آب می‌افتد و کم کم ذوب می‌شود، به درون ذات الهی وارد شود و سپس در آن جا محو گردد چون عرض شد که ذات الهی صمد است و کسی در آن راه نمی‌یابد تا بتواند در آن محو شود. پس فناء یعنی انسان آنقدر عاشق خداوند شود و آن قدر در برابر او به ذلت و خاکساری بیفتد که خداوند خودی و منیّت او را از او بگیرد و او را محو خود گرداند و پس از آن خودش در وجود شخص حاکم شود»[1]

و نیز می‌گوید: «فناء به معنای یکی شدن بنده و خدا با یکدیگر نیست، فناء به معنی ورود بنده به حریم الهی نیست، فناء به معنای تبدیل شدن بنده به خداوند نیست فناء رسیدن بنده به اوج عبودیّت و ذلّت در برابر خداوند و از کار افتادن انانیّت او در برابر خداوند است»[2]

ولی در پاورقی چند صفحه بعد مطالب قبل را انکار می‌کند: «جمعی از محققان معاصر معتقدند که چون عالم اسماء و ذات صمد تو پُر است اصلاً فناء در آن محال است با توضیحات گذشته و شرح معنای صحیح فناء به زبان ساده روشن شد که چنین اشکالی وارد نیست و از بیانات گذشته می‌توان فهمید فناء در خود ذات هم ممکن و معنا دار است چنانکه بسیاری از عارفان صاحب شهود توحیدی بیان فرموده‌اند و محذور عقلی ندارد و اگر احدیت را لحاظ و اعتبار ادراکی از ذات و نه عالمی مادون ذات بدانیم فناء در احدیت نیز همان فناء در ذات خواهد بود تفصیل بحث را باید در مظانّ آن جست و جو کرد»[3]

آقای محمّد حسین طهرانی معنای فناء را از نظر صوفّیه توضیح می‌دهند: «معنی فناء تامّ آن می‌باشد که زید از همهٔ رسوم عبور کرده باشد و هیچ اسمی و رسمی باقی نمانده باشد........ زید فانی شده، مرجعش به انداختن تعیّن است موجود بدون تعیّن بحت است، بسیط لایتناهی است، آن ذات است آن الله است، زید بدون تعیّن زید نیست، زیرا تعیّن همان زیدیّت اوست چون فانی گشت و رخت تعیّن را خلع نمود و از همهٔ مراتب تعیّن بالفرض گذشت که همان فنای تامّ و مطلق است،

[1] همان / ص ٦٥

[2] همان / ص ٨٠ – ٨١

[3] کتاب معلم (راهنما شناسی) ص ٨٧

دیگر نیست، زید نیست، نیستی است، زید نیست، و خداوند است معنی فنای زید، یعنی نیستی زید و هستی خدا، زید فانی در خدا شد یعنی زید نیست شد و خداوند هست»[1]

و نیز می‌گوید: محی الدّین و تمام عرفاء بالله می‌گویند: «..... در صورت تحقّق فناء، دیگر غیری برجای نمانده است تا غیر خدا بتواند او را بشناسد در آن جا خداست که خود را می‌شناسد»[2]

«بقاء بالله که به حسب، کاملان واصل را دست می‌دهد آنستکه بعد از فناء سالک در تجلّی ذاتی، به بقاء حقّ باقی گردد و خود را مطلق بی تعیّن جسمانی و روحانی بیند و علم خود را محیط به همهٔ ذرات کائنات مشاهده نماید و متّصف به جمیع صفات الهی باشد و قیوم و مدبر عالم باشد و هیچ چیز غیر خود نبیند و مراد به کمال توحید عیانی این است:

آن که سبحانی همی گفت آن زمان		این معانی گشته بود او را عیان
هم از این رو گفت آن بحر صفا		نیست اندر جبّه‌ام إلّا خدا
آن أنا الحقّ گفت این معنی نمود		گر به صورت پیش تو دعوی نمود
لیس فی الدارین آن کو گفته است		در این معنی چه نیکو سفته است
چون نماید از توئی با تو اثر		بی گمان یا بی از این معنی خبر»[3]

«فناء از خود است و بقاء بالحقّ......... بعد از وجود به این مرتبه برای ما سیری است من الحقّ الی الخلق، و در این مقام هویت او آشکار می‌شود که در سلسلهٔ بدء من اوّله إلی آخره خودش بوده، پس قاف تا کاف عالم وجود را مالک خواهد بود.»[4]

نتیجه آن که با توجّه به معنایی که عرفا و صوفّیه برای فناء ذکر کرده‌اند آنچه از آقای وکیلی نقل کردیم صحیح نمی‌باشد «فناء به معنای یکی شدن بنده و خدا با یکدیگر نیست، فناء به معنای ورود بنده در حریم ذات الهی نیست فناء به معنای تبدیل شدن بنده به خداوند نیست»[5]

[1] الله شناسی / ج ۲ / ص ۲۷۲ / پاورقی

[2] روح مجرّد / ص ٤٢٤

[3] الله شناسی / ج ۱ / ص ۲۰۷ – ۲۰۸

[4] توحید علمی و عینی / ص ۸۰

[5] کتاب معلم (راهنما شناسی) / ص ۸۰

بلکه همان طور که آقای طهرانی توضیح دادند فناء ذات به همین معانی است.

غلوّ دربارۀ ائمّه علیهم‌السلام

آقای وکیلی: «در ادبیات عرفانی خداوند را (جانان) می‌نامند: (جانان) یعنی (جان جانان) حیات و جان کل عالم امام علیه‌السلام است و **حیات و جان امام خداوند تبارک و تعالی**»[1]

«وقتی به زیارت مشرف می‌شوید دقّت کنید که فقط به زیارت ظاهر و بدن امام نیامده‌اید بلکه در کنار بدن امام علیه‌السلام حاضر شده‌اید تا با ملکوت و **باطن امام که همه جا را پُر نموده** و با همه چیز همراه است مرتبط شوید»[2]

جالب اینکه همین مطلب را در مورد خداوند می‌گوید: «هم تعالیم دینی و هم استدلال عقلی ثابت می‌کند که خداوند وجودش نامتناهی است و همه جا و همه چیز را پُر کرده و با همه همراه است»[3]

«اکنون خوب است بدانیم که مقام باطنی چهارده معصوم از افق زمان و مکان برتر و بالاتر است»[4]

این سخنان تنها با مبنای فناء در ذات به همان معنایی که از آقای محمّد حسین طهرانی نقل کردیم سازگار است (فناء به معنای یکی شدن بنده با خدا، فناء به معنای ورود بنده به حریم ذات الهی، فناء به معنای تبدیل شدن بنده به خداوند) که آقای وکیلی فناء به این معنا را انکار نمودند.

تفسیر صوفیانه:

در ابتداء کتاب هفت روز در بهشت (معرفت شناسی) ص ۱۸ نوشته است که این مجموعه بر اساس مبانی مرحوم علامّه طباطبایی نوشته شده ولی در بعضی از موارد مشاهده می‌شود که در تفسیر آیات

[1] هفت روز در بهشت (راهنما شناسی) / ص ۳۲

[2] همان / ص ۳۳

[3] هفت روز در بهشت (انسان شناسی جهان بینی) / ص ۱۰۳

[4] هفت روز در بهشت (راهنما شناسی) / ص ۴۰

به تفسیر المیزان مراجعه نشده و نظر ایشان مطرح نشده و آقای وکیلی برداشت خودشان از آیات را ارائه داده‌اند مثلا نوشته است:

«در قرآن کریم پیوسته انسان‌ها به رفتن نزد خدا دعوت شده‌اند همچون

(قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة و من اتّبعنی)[۱]

(یَا أَیُّهَا النَّبِیءِإِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِیرًا)[۲]

(تدعوننی لاکفر بالله و اشرک به مالیس لی به علم وانا ادعوکم الی العزیزالغفار)[۳]

(و من احسن قولاً ممن دعا الی الله و عمل صالحا و قال اننی من المسلمین)[٤]

همچنین در برخی دیگر از آیات صحبت از حرکت به سمت خدا است

(انّی ذاهب الی ربّی سیهدین)[٥]

(و اذکر اسم ربک و تبتّل الیه تبتیلا)[٦]

(یا ایها الذین امنوا کونوا انصار الله کما قال عیسی بن مریم للحواریین من انصاری الی الله قال الحواریون نحن انصار الله)[۷]

در تمام این آیات صحبت از دعوت و حرکت به خداست. از طرفی طبق آیات دیگری از قرآن کریم این مسیری است که حتی اگر انسان به اختیار خود نرود باز هم او را نزد خداوند خواهند بُرد و

---

[۱] یوسف: ۱۰۸

[۲] احزاب: ٤٥ – ٤٦

[۳] غافر: ٤۲

[٤] فصلت: ۳۳

[٥] صافات: ۹۹

[٦] مزمل: ۸

[۷] صف: ١٤

بالأخره پایان کار همه «الیه ترجعون»[1] است کلاً ادبیات قرآن ادبیات دعوت به سیر و سلوک و حرکت است نه آنکه قرآن کریم از ما بخواهد که در گوشه‌ای نشسته و عبادت نماییم تا در نهایت انسان خوبی شویم»[2]

این تفسیر صوفیانه از آیات مخالف مشهور مفسّران است جالب این است که حتّی علّامه طباطبایی آیات فوق را این گونه تفسیر ننموده‌اند.

علّامه طباطبایی آیهٔ (قل هذه سبیلی ادعو الله علی بصیرة) را دعوت به توحید تفسیر می‌کند نه دعوت و حرکت به خود خدا تا نتیجهٔ سیر و سلوک و فناء گرفته شود؛ می‌نویسد: «أمر نبیّه (صلی الله علیه و آله) أن یبیّن لهم أنّ سبیله هو الدعاء إلی هذا التوحید علی بصیرة»[3]

مرحوم طبرسی در ذیل آیه می‌نویسند: «أدعوا الی توحید الله و عدله و دینه علی یقینٍ و معرفة و حجّة قاطعة لا علی وجه التقلید»[4]

علّامه طباطبایی در آیهٔ (و داعیاً إلی الله بإذنه و سراجاً منیراً) می‌نویسند: «دعوته إلی الله هی دعوته الناس إلی ایمان الله بالله وحده و لازمه الایمان بدین الله»[5]

دعوت پیامبر به سوی خدا همان دعوت مردم است به سوی ایمان به خدای یگانه که لازمهٔ آن ایمان به دین خداست.

و نیز در آیه «تدعوننی لاکفر بالله و اشرک به مالیس لی به علم وانا ادعوکم الی العزیزالغفار) می‌نویسد: «کأنّه لمّا دعاهم إلی التوحید قابلوه بدعوته إلی عبادة آلهتهم»[6]

---

[1] یونس: ٥٦

[2] کتاب معلم (راهنما شناسی) / ص ٤٠ – ٤١

[3] المیزان / ج ١١ / ص ٣٧٧

[4] مجمع البیان / ج ٥ / ص ٤١١

[5] المیزان / ج ١٦ / ص ٣٣٠

[6] همان / ج ١٧ / ص ٣٣٣

در ذیل آیهٔ (إنی ذاهب إلی ربی) مراد حضرت ابراهیم از این که گفت «به سوی پروردگار می‌روم رفتن به محلی است خلوت تا در آنجا با فراغت به حاجت خواهی از خدا و عبادت او بپردازد و آن محلّ عبارت بود از سرزمین بیت المقدس»[1]

و در ذیل آیه (و اذکر اسم ربک و تبتل الیه تبتیلاً) می‌نویسند:

«و قوله و تبتل الیه تبتیلاً، فسّر التبتل بالانقطاع أی و انقطع الی الله و من المروی عن الأئمه أهل البیت (ع) أن التبتل رفع الید إالی الله و التضرّع الیه و هذا المعنی أنسب بناء علی حمل الذکر اللفظی کما تقدم»[2]

بنابراین تبتل به معنای انقطاع و بریدن از خلق و توجّه به سوی خدا است و در روایات به معنای دست التماس به درگاه خدا و تضرّع و زاری کردن آمده نه به معنای حرکت به سوی خود خدا چنانکه آقای وکیلی تفسیر کرده است.

علّامه طباطبایی در ذیل آیهٔ (مَن أنصاری إلی الله) می‌نویسند: «یا ایها الذین آمنوا کونوا أنصار الله...... منظور از یاری کردن خدا یاری پیامبر خدا در پیش گرفتن راهی است که آدمی را با بصیرت به سوی خدا می‌کشاند چنانکه در جای دیگر فرموده «قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة أنا و من اتبعنی» دلیل بر این که منظور از یاری خدا، یاری دین خدا و پیامبر خدا است، این است که جملهٔ (کونوا انصارالله) را تشبیه می‌کند به گفتار عیسی علیه‌السلام می‌فرماید: (کما قال عیسی بن مریم للحواریین من انصاری الی لله قال الحواریون نحن انصار الله) همان طور که عیسی بن مریم به حواریون گفت چه کسی یاور من به سوی خداست؟ حواریون گفتند: ماییم انصار خدا. پس انصار خدا بودن حواریون معنایش این بود که انصار عیسی بن مریم باشند در پیمودن راه خدا و توجّه به آن درگاه و راه خدا همان توحید و اخلاص و عبادت برای خدا سبحان است»[3]

---

[1] ترجمهٔ المیزان / ج ١٧ / ص ٢٢٩ ((أنّ مراده بالذهاب إلی ربهٔ الذهاب إلی مکان یتجرد فیه لعبادته تعالی و دعائه و هو الأرض المقدّسه)) المیزان / ج ١٧ / ص ١٥١

[2] المیزان / ج ٢٠ / ص ٦٥

[3] ترجمه تفسیر المیزان / ج ١٩ / ص ٤٣٩

مرحوم طبرسی در ذیل آیۀ «انا لله و انا الیه راجعون» می‌نویسند: «قالوا انا لله...... مفاد این جمله اقرار به بندگی خداوند است یعنی ما بندگان خدا هستیم و (انا الیه راجعون) مفاد این جمله اقرار به بعث روز قیامت است یعنی بازگشت ما به سوی حکم پروردگار است لذا حضرت امیر مؤمنان علیه‌السلام فرمودند: (انّ قولنا انا لله اقرار بأنفسنا بالملک و انا الیه راجعون اقرار علی انفسنا بالهلک) یعنی این که می‌گوییم (انا لله) اقرار و اعتراف است از طرف ما به اینکه ما مملوک خدا می‌باشیم و (انا الیه) راجعون اعتراف به مردن است»[۱]

خداوند در آیۀ دیگر می‌فرماید: «الی الله مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم تعملون»[۲] اگر مراد از رجوع الی الله، رجوع به ذات خداوند باشد چنانکه صوفّیه می‌گویند دیگر «فینبئکم بما کنتم تعملون» صادق نخواهد بود زیرا رجوع مقید (بشر) به مطلق (ذات حقّ) به زعم صوفّیه موجب می‌شود که دوئیت از میان برداشته شود ـ کما این که از آقای محمّد حسین طهرانی در بحث فناء گذشت ـ دیگر بشر وجودی ندارد تا خداوند بخواهد خبر از اعمالش بدهد.

در بخش معاد شناسی از تفسیر آیه (انا الیه راجعون) سخن خواهیم گفت.

استفاده از روایات ضعیف:

اهل فنّ می‌دانند استدلال به حدیث باید در سه جهت تحقیق و پژوهش نمود

۱. صدور روایت / ۲. دلالت آن / ۳. جهت صدور.

آقای وکیلی می‌نویسد: «باید ابتدا مسائل قطعی و یقینی را کشف کرد.......... این مسأله به خصوص در مسائل اعتقادی از اهمیت زیادی برخوردار است زیرا عقائد زیربنای زندگی است و توقع می‌رود انسان در مسائل اساسی زندگی خود بر اساس یقین و اطمینان کامل حرکت کند و به مسائل ظنّی و گمانی بسنده ننماید»[۳]

[۱] ترجمه مجع البیان / ج۲ / ص ۱۲۸
[۲] مائده: ۱۰۵
[۳] هفت روز در بهشت (شیعه شناسی) / ص ۸٦

ولی ایشان در مواردی از روایات ضعیف یا بدون سند در مباحث اعتقادی که یقین و علم لازم دارد، استفاده می‌کنند مثلاً در کتاب هفت روز در بهشت (راهنما شناسی) ص ۱۳ و ص ٤٧ دو روایت از کتاب مصباح الشریعه نقل می‌کنند که اعتبار کتاب مذکور در میان علماء حدیث، محلّ اختلاف است.

مرحوم علامّه مجلسی می‌نویسد: کتاب مصباح الشریعه فیه بعض ما یریب اللبیب الماهر و اسلوبه لا یشبه سائر کلمات الأئمّه و آثارهم روی الشیخ فی مجالسه بعض أخباره هکذا اخبرنا جماعة عن أبی مفضل الشیبانی بإسناده عن شقیق البلخی عمن اخبره من أهل العلم. هذا یدلّ علی أنه کان عند الشیخ رحمه‌الله و فی عصره و کان یأخذ منه و لکنه لا یثق به کل الوثوق و لم یثبت عنده کونه مرویّاً عن الصادق علیه‌السلام و أن سنده ینتهی الی الصوفیّه و لذا اشتمل علی کثیرٍ من اصطلاحاتهم و علی الروایة عن مشایخهم و من یعتمدون علیه فی روایاتهم والله یعلم»[1]

نکتهٔ دیگر این که کتاب مصباح الشریعه روایات را بدون ذکر سند و به طور مرسل نقل می‌کند که این نیز سبب دیگری برای مشکوک الصدور بودن روایاتش می‌باشد.

آقای وکیلی در کتاب هفت روز در بهشت (راهنما شناسی) ص ٢٦ به فقره‌ای از دعای سیفی صغیر[2] که هیچ سند معتبری ندارد استناد می‌کند.

و در کتاب معلم (راهنما شناسی) ص ٧٤ عبارتی را نقل می‌کنند که اصلاً در کتب حدیثی ذکر نشده و آن را به عنوان حدیث بازگو می‌نماید.

می‌نویسد: «این حدیث مروی در برخی از کتب نیز اشاره به همین مقام است «لنا مع الله حالات فیها نحن هو و هو نحن، لکن هو هو و نحن و نحن»

این عبارت از کتاب (کلمات مکنونه) نقل می‌کنند که آن جزو کتب حدیثی نیست و از کتب عرفانی محسوب می‌شود.

---

[1] بحار / ج ١ / ص ٣٢

[2] ((ربّ ادخلنی فی الجنة بحر أحدیتک و طمطام یم وحدانیتک و قونی بقوّة سطوة سلطان فردانیتک))

تمسک به متشابهات:

در کتاب هفت روز در بهشت (راهنما شناسی) ص ۲۷ به روایت قرب نوافل استدلال می‌کنند «ما تقرّب الیّ عبدٌ بشیء أحبّ ممن فرضت علیه و أنه لیتقرّب الیّ بالنافلة حتّی أحبّه، فاذا احببته کنت سمعه الّذی یسمع به و بصره الّذی یبصر به و لسانه الّذی ینطق به و یده الّذی یبطش بها»[۱]

این حدیث از جهت دلالت متشابه[۲] است یعنی معانی متعدّدی در آن محتمل است.

مرحوم علّامه مجلسی قدس سره در ذیل این حدیث می‌نویسد: (تمسّك بعض الصوفية و الاتحادية و الحلولية و الملاحدة بظواهر تلك العبارات و أعرضوا عن بواطن هذه الاستعارات فضلوا و أضلوا، مع أن عقل جميع أرباب العقول يحكم باستحالة اتخاذ شيء مع أشياء كثيرة متباينة الحقائق مختلفة الآثار، و أيضا ما ذكروه من الكفر الصريح لا اختصاص له بالمحبّين و العارفين، بل يحكمون باتحاده تعالى بجميع أصناف الموجودات حتّى الكلاب و الخنازير و القاذورات سبحانه و تعالى عما يقولون علوا كبيرا. فهذه الأخبار نافية لمذاهبهم الفاسدة الخبيثة لا مثبتة لها، و لها عند أهل الإيمان و أصحاب البيان و أرباب اللسان معان واضحة ظاهرة تقبلها الأذهان و مبنية على مجازات و استعارات شائعة في الحديث و القرآن، و مشتملة على نكات بليغة استحسنها أرباب المعاني، و لا تنافي عقائد أهل الإيمان، و هي كثيرة نومئ هنا إلى بعضها.)[۳]

مرحوم علّامه مجلسی شش معنا برای حدیث ذکر می‌کنند که معنای ششم را بهترین معنای محتمل بشمار می‌آورند.[٤]

---

[۱] کافی / ج ۲ / ص ۳۵۲

[۲] المتشابه هو التفاعل من الشبه فيكون المراد منه كون الكلام ذا احتمالين متساويين بحيث كان كلٌّ منهما شبيهاً بالآخر فيكون المراد منه المجمل)) مصباح الاصول ج ۲ / ص ۱۲٤

[۳] مرآة العقول / ج ۱۰ / ص ۳۹۰

[٤] همان / ص ۳۹٤

بخش ششم:

ارزیابی کتاب هفت روز در بهشت (معادشناسی)

معنای لغوی معاد

معاد از عود گرفته شده و به معنای رجوع و بازگشتن

ابن منظور می‌گوید: «عاد الشئ عودا و معادا: ای رجع»[1]

راغب می‌نویسد: «المعاد: یقال للعود و للزمان الذی یعود فیه و قد یکون للمکان الذی یعود الیه قال تعالی: إنّ الذی فرض علیک القرآن لرادّک الی المعاد.»[2]

معاد به معنای بازگشتن است و همچنین زمانی که در آن باز می‌گردند و نیز برای مکانی است که به آنجا باز می‌گردند چنانکه خداوند فرمود: آن کس که قرآن را بر تو فرض کرد تو را به جایگاهت باز می‌گرداند.

اصل معاد و بازگشتن انسان برای حساب رسی اعمال امری عقلی و برهانی است ولی خصوصیات و تفاصیل آن از امور غیبیّه است و عقل به تنهایی و بدون إخبار شارع راهی به مسائل غیبی و معارف ماوراء محسوسات ندراد چون بسیاری از مسائل تکوینی و علمی برای شناخت امور غیبی در نزد عقل مفقود است و لذا به واقع نخواهید رسید و رأی او بدون إخبار معصوم مشوب به وهم است و جز تخمین و گمانه زنی امر دیگری نیست.

مثلاً خداوند در قرآن مجید می‌فرماید: «**تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ في يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسينَ أَلْفَ سَنَة**»[3]

اگر این إخبار قرآن نبود عقل نمی‌توانست به روزی که به اندازه پنجاه هزار سال است پی ببرد، گفتنی است که عدم راهیابی عقل به معارف و خصوصیات معاد و انحصار اطلاع از آن بر إخبار شارع مورد قبول ملّاصدرا و ابن سینا نیز می‌باشد: «هر کس بخواهد معاد را با عقل خود بفهمد مانند کوری است که بخواهد رنگ‌ها را با چشیدن یا بوئیدن و یا شنیدن و لمس کردن درک کند که جز انکار معاد نتیجه دیگری به دست نمی‌آورد.»

---

[1] لسان العرب ج۳ ص ۳۱۷

[2] مفردات راغب ص ٥٩٤

[3] معارج / ٤

ملّاصدرا می‌گوید: هر کس بخواهد معاد را با عقل خود بفهمد مانند کوری است که بخواهد رنگ‌ها را با چشیدن و یا بوئیدن و یا شنیدن و یا لمس کردن درک کند که جز انکار رنگ‌ها نتیجه دیگری نمی‌گیرد، همچنین ادراک خصوصیّات و احوال قیامت به وسیله استدلال عقلی عین انکار و جحد معاد است.

«إیّاک أن تستشرف الإطّلاع علیها من غیر جهة الخبر و الایمان بالغیب بأن ترید أن تعلمها بعقلک المزخرف و دلیلک المزیّف فتکون کالاکمة الذی یرید أن یعلم الألوان بذوقه أو شمّه أو سمعه أو لمسه و هذا عین الجحود و الإنکار لوجود الألوان فکذلک الطمع فی إدراک أحوال الآخرة بعلم الإستدلال و صنعة الکلام عین الجحود و الإنکار لها فمن أراد أن یعرف القیامة بفطائنه المعروفة و عقله المشهور فقد جحدها و هو لایشعر»[1]

ابن سینا می‌گوید: «یجب أن یعلم أنّ المعاد منه ما هو منقول من الشرع و لا سبیل إلی إثباته إلّا من طریق الشریعة و تصدیق خبر النبوة و هو الذی للبدن عند البعث و خیرات البدن و شروره معلومة لا یحتاج الی ان تعلم و قد بسطت الشریعة الحقّة التی أتانا بها نبیّنا و سیّدنا و مولانا محمّد ﷺ حال السعادة و الشقاوة التی بحسب البدن»[2]

مرحوم خواجه نصیر الدین طوسی رحمه‌الله علیه می‌نویسد: «فی الثواب و العقاب هما إمّا بدنیّان کاللذّات الجسمیّة و الآلام الجسمیّة و إمّا نفسانیان کالتعظیم و الخزی و الهوان، و تفصیلهما لا یعلم إلّا بالسمع»[3]

نتیجه آن که علم و آگاهی از معاد تنها از راه مراجعه به آیات و روایات به دست می‌آید.

هنگامی که در مبحث معاد سراغ آیات و احادیث می‌رویم به نتیجه‌ای می‌رسیم که کاملا مغایر با نظرات آقای وکیلی است.

---

[1] تفسیر القران الکریم (ملا صدرا) ج ٥ ص ٥٠

[2] الشفاء (الالهیات) ص ٤٢٣

[3] تلخیص المحصل ص ٤٦٥

انکار معاد جسمانی

آقای وکیلی می‌نویسد: «قرآن کریم در یک جمله در پاسخ این سخنان می‌فرماید که شما بنا نیست که دوباره به این عالم برگردید و بدن هایتان در این دنیا زنده شود، مسافر سفر آخرت، روح و حقیقت شماست که آن را ملک الموت به طور کامل می‌گیرد و می‌برد و شما به سوی پروردگارتان حرکت کرده و باز می‌گردید.... با اینکه می‌دانیم بدن انسان در هنگام مرگ بر روی زمین باقی می‌ماند می‌فهمیم که تمام حقیقت انسان همان روح است که ملک الموت آن را می‌گیرد و بدن در کنار روح اهمیتی در وجود انسان ندارد بنابر این معاد بازگشت به سوی خداوند است نه بازگشت به سوی دنیا»[1]

«وقتی انسان وارد عرصه قیامت می‌شود چون تجرّد می‌یابد و از حجاب زمان و مکان خارج می‌شود اولین کتابی که برای او منکشف می‌شود کتاب نفس خود اوست که در یک آن تمام عمر خود را با تمام جزئیاتش، آن چنان می‌بیند که گویا همان لحظه مشغول عمل می‌باشد»[2]

نظر علّامه طباطبائی در باره معاد

آقای وکیلی مدّعی‌اند مباحث اعتقادی را بر محور علّامه طبابائی تدوین کرده‌اند[3] ما نیز نظر علّامه طباطبائی در سه آیه از آیات معاد را نقل می‌کنیم تا روشن شود ایشان قائل به معاد بدن دنیوی بودند که کاملاً مخالف با نظر آقای وکیلی است:

١. «**أَوْ كَالَّذي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيي هذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَ شَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلى حِمارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ**

---

[1] معاد شناسی ص ٣٦

[2] معاد شناسی ص ١٢٨

[3] هفت روز در بهشت (معرفت شناسی، ص ١٨)

وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ أللهَ عَلى كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ»[1]

یا همانند کسی که از کنار قریه‌ای عبور کرد در حالی که دیوارهای آن روی سقفها فرو ریخته بود گفت: چگونه خدا اینها را پس از مرگ زنده می‌کند؟ در این هنگام خدا او را یکصد سال میراند سپس زنده کرد و به او گفت چه قدر درنگ کردی؟ گفت یک روز یا بخشی از روز فرمود: نه بلکه صد سال درنگ کردی نگاه کن به غذا و نوشیدنی خود هیچ گونه تغییر نیافته است و به الاغ خود نگاه کن و اینکه تو را نشانه‌ای برای مردم قرار دادیم، به استخوان‌ها نگاه کن که چگونه آنها را برداشته به هم پیوند می‌دهیم و گوشت بر آن می‌پوشانیم وقتی این حقایق بر او آشکار شد گفت: می‌دانم خدا بر هر کاری توانا است.

علّامه طباطبائی در ذیل آیه می‌نویسد: شخص (مذکور در آیه) در عبرت گیری‌اش تعمّق کرد و با خود گفت: عجب! صاحبان این استخوان‌ها چند سال است که مرده‌اند؟ خدا می‌داند که چه تحولاتی به خود دیده‌اند... در اینجا بود که گفت: «**أَنَّى يُحْيِي هذِهِ أللهُ**» راستی خدا چگونه اینها را زنده می‌کند؟ و این گفتارش دو جهت دارد یکی تعجب از زنده شدن بعد از طول مدّت، و جهت دوم تعجب برگشتن اجزاء به صورت اوّلش با اینکه این تغییرات نا متناهی را به خود دیده‌اند لذا خدای تعالی برایش مشکل را از هر دو جهت روشن کرد اما از جهت اوّل از این راه روشن می‌شود که خود او را بمیراند و دوباره زنده کرد و پرسید که چقدر مکث کردی و امّا جهت دوم از این راه که استخوان‌هایی که در پیش رویش ریخته بود زنده کرد و جلو چشمش اعضاء بدن آن مردگان را به هم وصل نمود»[2]

۲. **«وَ إِذْ قالَ إِبْراهيمُ رَبِّ أَرِني كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبي قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتينَكَ سَعْياً وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزيزٌ حَكيم»**[3]

---

[1] بقره / ۲۵۹.

[2] ترجمه تفسیر المیزان ج۲ ص ۵۵۶ –۵۵۷

[3] بقره / ۲۶۰.

«هنگامی که ابراهیم گفت خدایا به من نشان بده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟ فرمود: مگر ایمان نیاوردی؟ عرض کرد بله ولی می‌خواهم قلبم آرامش یابد فرمود: چهار نوع از مرغان را انتخاب کن و آنها را قطعه قطعه کن و سپس بر هر کوهی قسمتی از آن را قرار بده بعد آنها را بخوان به سرعت بسوی تو می‌آیند و بدان که خداوند قادر و حکیم است.»

علّامه طباطبائی در ذیل آیه می‌نویسد: «خدای متعال در پاسخ ابراهیم علی نبیّنا و آله و علیهم‌السلام به او دستور داد تا چهار عدد مرغ بگیرد آنگاه زنده شدن آنها را مشاهده کند یعنی نخست آن مرغ‌ها و اختلاف اشخاص و اشکال آنها را ببیند و کاملا بشناسد و سپس هر چهار مرغ را کشته و اجزای همه را در هم بیامیزد. آن طور که حتی یک جزء مشخص در میان آنها یافت نشود و سپس گوشت کوبیده شده را چهار قسمت نموده و بر سر هر کوهی قسمتی از آن را بگذارد، تا به طور کلی تمیّز و تشخّص آنها از میان برود و آن گاه یک یک را صدا بزند و ببیند چگونه با شتاب پیش او حاضر می‌شوند در حالی که تمامی خصوصیات قبل از مرگ را داراست...

«معنای این که فرمود «**يَأْتِينَكَ سَعْياً**» این است که روح مرغان به جسد خود بر می‌گردد و با سرعت به سویت می‌آیند»[1]

۳. «**أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ (٣) بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَه**»[2]

آیا انسان می‌پندارد که ما استخوان‌های او را جمع نخواهیم کرد؟ آری ما قادریم که حتی انگشتان (که دارای خطوط است) دوباره به صورت اوّل موزون و مرتب کنیم.

علّامه طباطبائی می‌نویسد: «**أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ**» کلمه حسبان که مصدر فعل یحسب است به معنای ظنّ (پندار) است و اگر استخوان را به صیغه جمع آورده و فرموده: انسان گمان کرده ما استخوان هایش را جمع نمی‌کنیم؟ برای آن بود که کنایه از زنده کردن همه مردگان، و استفهام در این آیه توبیخی است و معنای آیه روشن است «**بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَه**» بلی ما آن را جمع می‌کنیم... کلمه بنان به معنای اطراف انگشتان و به قول بعضی خود انگشتان است و تسویه بنان صورتگری آن به همین صورتی است که می‌بینیم.

---

[1] ترجمه تفسیر المیزان ج ۲ ص ۵۷۷.

[2] قیامت / ۳-٤.

معنای آیه این است: «که آری ما آن استخوان‌ها را جمع می‌کنیم و قادریم حتی انگشتان او را به همان صورتی که بر حسب خلقت اوّل داشت دوباره صورتگری کنیم و اگر از بین اعضای بدن خصوص انگشتان را ذکر کرد شاید برای این بوده که به خلقت عجیب آن به صورتهای مختلف و خصوصیات ترکیب و عدد در آمده و فواید بسیاری که بشمار نمی‌آید بر آن مترتّب می‌شود اشاره کند «انگشتان» می‌ستاند، قبض و بسط می‌کند و سایر حرکات لطیف و اعمال دقیق و صنایعی ظریف دارد که انسان با همان از سایر حیوانات ممتاز می‌شود علاوه بر شکلهای گوناگون و خطوطی که به طور دائم اسرارش برای انسان کشف می‌شود.»[1]

توضیحی پیرامون داستان حضرت ابراهیم

آقای وکیلی: «هر جا در قرآن صحبتی از زنده شدن مرده‌ای در دنیا مطرح شده، مانند داستان زنده شدن مرغان حضرت ابراهیم یا زنده شدن حضرت ارمیا و عُزیر همه را نمونه‌هایی از معاد دانسته‌اند، شکّی نیست که این نمونه‌ها همه حکایت از قدرت پروردگار و حیات انسانها پس از مرگ دارد ولی کسی که در آیات قرآن دقّت نماید خواهد دانست که هیچ یک از این موارد به عنوان نمونه و شاهد معاد بیان نشده و فقط جمعی از مفسّران قرآن به جهت اینکه تصوّر خودشان از معاد چنین بوده است این آیات را حمل بر نمونه‌های معاد کرده‌اند.»[2]

پاسخ: خداوند می‌فرماید: **«وَ إِذْ قالَ إِبْراهيمُ رَبِّ أَرِني كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبي قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتينَكَ سَعْياً وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزيزٌ حَكيم»**[3]

موضوع پرسش حضرت ابراهیم علی نبیّنا و آله و علیهم السلام در آیه شریفه بحسب قانون ظواهر و اصول روش فهم کلام عبارتست از کیفیت زنده کردن خداوند مردگان را در قیامت: «**رَبِّ أَرِني كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى**»

---

[1] ترجمه تفسیر المیزان ج ۲۰ ص ۱٦٤ ـ ۱٦٥.

[2] معاد شناسی ص ۱۰۳.

[3] بقره / ۲٦۰.

و باز به حسب اصول روش فهم کلام مقصود از کلمه «موتی» همان انسان‌هایی است که متشکل از گوشت و استخوان بودند و به مرور پوسیده‌اند کما اینکه در عرف به بدن بی جان «میّت» و به چند بدن بی جان اشاره کرده می‌گوئیم «**هذه الموتی**» این مردگان.

بنابراین معنای درخواست حضرت ابراهیم علی نبیّنا و آله و علیهم السلام: این می‌شود که خدایا به من نشان بده چگونه انسان‌هایی را که مرده‌اند را دوباره زنده می‌کنی.

سؤال خیلی روشن و واضح است و آن دیدن نحوه و کیفیت زنده شدن مردگان در قیامت است، طبعاً جواب هم مطابق سؤال است، خدای متعال درخواست حضرت ابراهیم علی نبیّنا و آله و علیهم السلام را پذیرفت و کیفیت زنده شدن اجساد متلاشی را نشان داد

فرمود: چهار پرنده قطعه قطعه کرده و در هم بیامیزد و بر چهار قلّه کوه قرار دهد و آن حضرت این کار را انجام داد و سپس به امر خداوند آنها را خواند، ابتدا اجزاء ممزوج شده از یکدیگر جدا شده و سپس هر جزئی به جایگاه خود بازگشت و اجزاء متفرّق منسجم شدند و هر یک از پرندگان به حالت اوّلیه خود بازگشتند و مجدّداً زنده شدند و بدین ترتیب حقّ متعال به حضرتش نشان داد که همانطور که اجزاء پراکنده پرندگان را جمع و بازسازی نمودیم اجزاء متفرق بدن انسان را بازیابی و به حالت اوّلیه در می‌آوریم.

هرکسی که به سؤال و جواب وارد در آیه اندک توجّهی پیدا کند به خوبی این مطلب را درک می‌کند که خداوند نمونه عینی زنده شدن مردگان در قیامت را به حضرت ابراهیم علی نبیّنا و آله و علیهم السلام نشان داد نه اینکه مقصود خداوند این بود که به حضرت ابراهیم علی نبیّنا و آله و علیهم السلام بفرماید شما به قیامت کاری نداشته باش و از کیفیت زنده شدن مردگان در قیامت که سؤال شما بود صرف نظر کن امّا بدان که من بر هر کاری قدرت دارم لذا بیا پرندگانی را بگیر و قطعه قطعه کن...

بدون شک اینگونه برداشت ذوقی و استحسانی می‌باشد و اهل عرف که مخاطبین آیات کریمه می‌باشند چنین برداشتی از این آیه ندارند مگر آنکه ذهن شخص آمیخته با نظریات از پیش تعیین شده باشد.

آنچه موجب تأکید و تقویت بیشتر ظهور آیه در معاد بدن دنیوی می‌گردد روایتی است که ابو بصیر از امام جعفر صادق علیه‌السلام نقل می‌کند: «... **ثُمَّ الْتَفَتَ فَرَأَى جِيفَةً عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ نِصْفُهَا فِي الْمَاءِ وَ نِصْفُهَا فِي الْبِرِّ تَجِيءُ سِبَاعُ الْبَحْرِ فَتَأْكُلُ مَا فِي الْمَاءِ ثُمَّ تَرْجِعُ فَيَشُدُّ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فَيَأْكُلُ بَعْضُهَا بَعْضاً وَ تَجِيءُ سِبَاعُ الْبَرِّ فَتَأْكُلُ مِنْهَا فَيَشُدُّ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فَيَأْكُلُ بَعْضُهَا**

بَعْضاً فَعِنْدَ ذَلِکَ تَعَجَّبَ إِبْرَاهِیمُ ع مِمَّا رَأَی وَ قَالَ رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی قَالَ کَیْفَ تُخْرِجُ مَا تَنَاسَلَ الَّتِی أَکَلَ بَعْضُهَا بَعْضاً - قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلی وَ لکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی یَعْنِی حَتَّی أَرَی هَذَا کَمَا رَأَیْتُ الْأَشْیَاءَ کُلَّهَا - قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّیْرِ فَصُرْهُنَ إِلَیْکَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلی کُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً فَقَطِّعْهُنَّ وَ اخْلِطْهُنَّ کَمَا اخْتَلَطَتْ هَذِهِ الْجِیفَةُ فِی هَذِهِ السِّبَاعِ الَّتِی أَکَلَ بَعْضُهَا بَعْضاً فَخَلَّطَ ثُمَّ جَعَلَ عَلَی کُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً- ثُمَّ ادْعُهُنَ یَأْتِینَکَ سَعْیاً فَلَمَّا دَعَاهُنَّ أَجَبْنَهُ وَ کَانَتِ الْجِبَالُ عَشَرَةً»[1]

حضرت ابراهیم علی نبیّنا و آله و علیهم السلام چرا نسبت به زنده شدن مردگان تعجّب نمود؟

امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند: ایشان هنگامی که مشاهده کرد مرداری بر ساحل دریا افتاده است بطوری که نیمی از آن داخل آب و نیمی دیگر بر روی خشکی قرار دارد در حالی که درندگان دریا و حیوانات دریایی نیمه داخل آب را خوردند و بعضی بر بعض دیگر چیره شده، و یکدیگر را می‌خورند و باز درندگان خشکی نیز بر این مردار حمله کرده و از آن می‌خورند و سپس بعضی بر بعض دیگر حمله کرده، و یکدیگر را می‌خورند اینجا بود که حضرت ابراهیم علی نبیّنا و آله و علیهم السلام تعجّب نمود و فرمود: «پروردگارا به من نشان ده که چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟»

اوّلاً: حضرت ابراهیم علی نبیّنا و آله و علیهم السلام اگر معادی که خداوند وعده داده است را همچون معاد ملّاصدرا یعنی حشر بدن دیگری غیر از بدن دنیوی یا معاد روحانی می‌دانستند، دیگر جای تعجّب نداشت و جای این سؤال نبود که این مردگانی که درندگان آنها را می‌خورند چگونه زنده می‌شوند؟ از اینجا پیداست معادی که حضرت ابراهیم علی نبیّنا و آله و علیهم السلام از وحی الهی تلقّی کرده بودند همان معادی بوده که همه مسلمین از آیات و روایات شرعیه تلقّی نموده‌اند یعنی حشر بدن‌های عنصری.

ثانیاً: حقّ متعال نیز در جواب این سؤال و تعجّب برای رفع استبعاد حضرت در برگشت مردگان در عین مخلوط شدن گوشت‌ها و استخوانها به یکدیگر، دستور به قطعه نمودن پرندگان و مخلوط کردن آنان داد تا بطور عینی همان گوشت‌های مخلوط شده دوباره به قدرت خدای متعال برگردد و همان مرغ‌هایی که تکّه تکّه شده و با هم در آمیخته‌اند به اذن خدا برگردند همانطور که آن حیوانات دریایی و خشکی با همدیگر مخلوط شدند.

---

[1] الکافی ج ۸ ص ۳۰۵.

لذا امام صادق علیه‌السلام در ذیل حدیث می‌فرمایند: «خداوند به حضرت ابراهیم علی نبیّنا و آله و علیهم السلام فرمود: این پرندگان را قطعه قطعه کن و مخلوط نما همانگونه که این مردار در بدن این درندگانی که بعضی بعض دیگر را خوردند مخلوط شد...

این بیان امام صادق علیه‌السلام در توضیح معاد جسمانی عنصری دنیوی بسیار واضح و شفاف است.

توضیحی پیرامون داستان ارمیا

ابتدا آیه شریفه را مرور بنماییم:

«أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ أللهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ أللهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قالَ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَ شَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ إِلى حِمارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ أللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ»[۱]

آیا ندیدی آن کس را که از قریه‌ای گذشت در حالی که دیوارهای آن، بر روی سقف‌ها خراب شده بود. گفت چگونه خداوند اهل این قریه را بعد از مردن آنها زنده می‌گرداند؟ در این هنگام خدا او را بمیراند سپس او را زنده کرد، خدای تعالی به او گفت که چند وقت در اینجا توقّف کردی؟ گفت: یک روز درنگ کردم بلکه پاره‌ای از روز. خداوند متعال به او گفت: بلکه تو صد سال توقّف کرده‌ای پس نگاه کن به سوی خوردنی و آشامیدنی خود که تغییر نکرده و نظر کن به سوی الاغ خود و آنچه انجام دادیم (از زنده کردن تو و مرکبت) برای این بود که تو را حجّتی بر مردم قرار دهیم و نگاه کن به استخوانها که چگونه پیوند می‌دهیم و بر روی آنها گوشت می‌پوشانیم. هنگامی که برای او قدرت خدای تعالی بواسطه دیدن این امور ظاهر شد، گفت: من به عیان می‌دانم اینکه خداوند متعال بر همه چیز قادر و توانا است.[۲]

---

[۱] بقره / ۲۵۹.

[۲] ترجمه تفسیر لاهیجی ج۱ ص ۲۵۸-۲۶۰ با قدری تصرّف

با کمی تأمّل در سؤال حضرت ارمیا علی نبیّنا و آله و علیهم السلام از چگونگی زنده شدن استخوانهای روبروی ایشان و کیفیت احیاء استخوانهای پودر شده و به خاک تبدیل شده می‌توان به حقیقت دست یافت.

خداوند در پاسخ به سؤال «**أَنَّى يُحْيِي هذِهِ أللهُ بَعْدَ مَوْتِها**» او و مرکبش را می‌میراند و پس از گذشت یکصد سال جسمی که طبعاً از بین رفته است را مجدداً زنده می‌نماید و همین مراحل در مقابل چشمان جناب ارمیا درباره مرکبش عملی شد سپس فرمود: «**أَعْلَمُ أَنَّ أللهَ عَلى كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ**» آیا از تطابق سؤال و جواب غیر از این به دست می‌آید که خداوند متعال همان بدن‌های پوسیده را زنده می‌کند و آیا حضرت ارمیا که تعجّب کرده بود از غیر آن استخوانهای مردگان سؤال نموده بود؟

در آیه شریفه پرسش از احیای مردگان، در حقیقت سؤال از کیفیت بازگشت همان استخوانهای پوسیده به زندگی و حیات است زیرا هنگامی که استخوانهای متلاشی شده در مرأی و منظر سائل قرار گرفته و می‌گوید «**أَنَّى يُحْيِي هذِهِ أللهُ بَعْدَ مَوْتِها**» این کلام در حقیقت پرسش از کیفیت بازگشت همان استخوانهای پوسیده به حیات است در جمله استفهامیه ضمیر «**هذه**» اشاره به همان استخوانهای متلاشی شده است، خداوند نیز جواب این پرسش را به طور عملی به او نمایاند.

اگر اینگونه جملات ظهور عقلایی در این معنا و مفاد نداشته باشد پس باید گفت: باب افاده و استفاده در محاورات قابل اعتماد نیست و مسدود است

خداوند در آیات معاد بازگشت بدن دنیوی را به صحنه آخرت خبر می‌دهد ولی در آیه مذکور عملی شدن همان وعده را در دنیا گزارش می‌دهد و قدرت خود را به بشر گوشزد می‌کند که در هر زمان و مکانی اراده بفرماید قادر است آن امر موعود را محقّق نماید.

در اینجا جالب است به روایت امام صادق عليه السلام اشاره کنیم که علی بن ابراهیم از پدرشان از نضر بن سوید از یحیی الحلبی از هارون بن خارجه که راویان این حدیث همگی توثیق شده‌اند چنین روایت شده «**فَخَرَجَ أَرْمِيَا عَلَى حِمَارِهِ وَ مَعَهُ تِينٌ قَدْ تَزَوَّدَهُ وَ شَيءٌ مِنْ عَصِيرٍ فَنَظَرَ إِلَى سِبَاعِ الْبَرِّ وَ سِبَاعِ الْبَحْرِ وَ سِبَاعِ الْجَوِّ تَأْكُلُ تِلْكَ الْجِيَفَ فَفَكَّرَ فِي نَفْسِهِ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ قَدْ أَكَلَتْهُمُ السِّبَاعُ، فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مَكَانَهُ وَ هُوَ قَوْلُ الله تَبَارَكَ وَ تَعَالَى «أَوْ كَالَّذِي**

مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ» أَيْ أَحْيَاهُ فَلَمَّا رَحِمَ اللَّهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ أَهْلَكَ بُخْتَنَصَّرَ رَدَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى الدُّنْيَا، وَ كَانَ عُزَيْرٌ لَمَّا سَلَّطَ اللَّهُ بُخْتَنَصَّرَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ هَرَبَ وَ دَخَلَ فِي عَيْنٍ وَ غَابَ فِيهَا وَ بَقِيَ أَرْمِيَا مَيِّتاً مِائَةَ سَنَةٍ ثُمَّ أَحْيَاهُ اللَّهُ تَعَالَى فَأَوَّلُ مَا أَحْيَا مِنْهُ عَيْنَيْهِ فِي مِثْلِ غِرْقِئِ الْبَيْضِ فَنَظَرَ فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِ كَمْ لَبِثْتَ قالَ لَبِثْتُ يَوْماً ثُمَّ نَظَرَ إِلَى الشَّمْسِ وَ قَدِ ارْتَفَعَتْ فَقَالَ أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عامٍ فَانْظُرْ إِلى طَعامِكَ وَ شَرابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ أَيْ لَمْ يَتَغَيَّرْ وَ انْظُرْ إِلى حِمارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى الْعِظَامِ الْبَالِيَةِ الْمُتَفَطِّرَةِ تُجْمَعُ إِلَيْهِ وَ إِلَى اللَّحْمِ الَّذِي قَدْ أَكَلَتْهُ السِّبَاعُ يَتَأَلَّفُ إِلَى الْعِظَامِ مِنْ هَاهُنَا وَ هَاهُنَا وَ يَلْتَزِقُ بِهَا حَتَّى قَامَ وَ قَامَ حِمَارُهُ فَقَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير»[1] تأمّل در این روایت شریف موجب بصیرت بیشتر در بحث می‌گردد، جناب ارمیا از اینکه در ندگان خشکی و دریا و پرندگان آن بدن‌های روی زمین افتاده را می‌خورند تعجّب نمود و این پرسش برایشان مطرح شد که چگونه در قیامت احیاء آنها صورت می‌گیرد چنانکه ضمیر «هذه» به همان بدنهای مردگان اشاره می‌کند با توجّه به اینکه آن جسدها خوراک درندگان می‌شدند و خداوند متعال به طور عملی احیاء مردگان و بازسازی ابدان عنصری را به او نمایاند و در ذیل روایت هم فرمودند: که همان گوشت‌های پراکنده که درندگان خورده بودند از اطراف جمع شدند «من ههنا و ههنا» و همان استخوانهای متلاشی منسجم شده و به حالت اوّلیه برگشتند.[2]

اکنون مناسب است نمونه‌هایی از احادیث معاد بدن دنیوی را ذکر کنیم ولی قبل از آن، سخن آقای وکیلی درباره لزوم مراجعه به روایات را نقل می‌کنیم: «لزوم رجوع به مدارک نقلی در معارف.... تنها راه نجات و کشف حقیقت، نشستن بر سر سفره همین روایات است و هر که غیر این بپوید، به خطا رفته است»[3]

---

[1] تفسیر القمی ج ۱ ص ۹۱ - ۹۲.

[2] برای تفصیل بیشتر می‌توانید به کتاب تأمّلی در نظریهٔ اصالت وجود و وحدت وجود صفحه ۳۱٦ مراجعه کنید.

[3] صراط مستقیم ص ۱۰٤.

پاره‌ای از روایات معاد بدن دنیوی

۱. روایت شده که شخصی از امام صادق علیه‌السلام پرسید: «آیا روح آدمی بعد از بیرون شدن از قالبش متلاشی می‌شود؟ و یا هم چنان باقی می‌ماند؟ امام علیه‌السلام فرمود: بلکه تا روزی که در صور دمیده شود باقی می‌ماند و بعد از آنکه در صور دمیده شد، همه چیز باطل و زائل می‌شود، دیگر نه حسی می‌ماند و نه محسوسی، آنگاه دوباره همه چیز به حال اوّل خود بر می‌گردد همان طوری که مدبر آنها بار اوّل ایجاد کرده بود...» سائل پرسید: چگونه می‌تواند دوباره مبعوث شود با اینکه بدنش پوسیده و اعضای آن متفرّق شده، یک عضوی در یک شهر طعمه درندگان شده و عضو دیگر در شهری مورد حمله جانوران قرار گرفته و عضو دیگرش خاک شده با خاک آن شهر به صورت دیوار در آمده؟ امام علیه‌السلام فرمود: آن خدایی که بار نخست او را از هیچ آفرید و بدون هیچ الگوی قبلی، می‌تواند دوباره او را به همان وضع اوّل بازگرداند. سائل گفت این مطلب را بیشتر توضیح دهید فرمودند: هر روحی در مکان مخصوص خود قرار دارد، روح نیکوکاران در مکانی روشن و فراخ و روح بدکاران در تنگنایی و تاریکی، و امّا بدن‌ها خاک می‌شود همان طور که اوّل هم از خاک خلق شده بود و آنچه درندگان و جانوران از بدنها می‌خورند و دوباره بیرون می‌اندازند، در خاک هست و در پیشگاه خدا هیچ چیز حتی ذره‌ای در ظلمات زمین از او غائب نیست و عدد تمامی موجودات و وزن آنها را می‌داند و همانا خاک روحانیان به مانند طلا در خاک است، چون هنگام بعث و قیامت می‌رسد باران به زمین می‌بارد و زمین بزرگ می‌شود و خاک بشر نسبت به خاک‌های دیگر چون خاک طلایی که با آب شسته شود مشخص می‌گردد و مانند کره‌ای که از ماست بگیرند جدا می‌شود پس خاک هر قالبی به قالب خود در می‌آید و به اذن خدای قادر بدانجا که روح او هست منتقل می‌شود، صورتها به اذن صورتگر (خدا) به شکل اوّل خود بر می‌گردد و روح در آن داخل می‌شود و چون خلقت هر کسی تمام شد هیچ کس از خودش چیزی را انکار نمی‌کند (یعنی همه همان اعضاء و جوارح دنیوی خودشان را می‌یابند) سپس سائل پرسید: آیا مردم در روز قیامت عریان محشور می‌شوند؟ امام علیه‌السلام پاسخ دادند: با کفنهایش

محشور می‌شوند. سائل گفت: کفن که از بین رفته‌اند. امام ؈ فرمودند: همان خدایی که بدن‌های آنان را زنده می‌کند کفن‌های آنها را نیز دوباره بر می‌گرداند.»[1]

۲. امیرمؤمنان حضرت علی ؈ می‌فرمایند: «عمر جهان پایان گیرد و مقدّرات به انتهاء رسد و آخرین مخلوق به نخستین ملحق گردد و همه بمیرند و فرمان خدا درباره تجدید خلقت صادر گردد. در این هنگام آسمان را به حرکت آورد و از هم بشکافد و زمین را به لرزش در آورد و به سختی تکان دهد و کوهها از جا کنده، از هیبت جلال و سطوّتش به بکدیگر کوبیده و متلاشی شوند و با خاک یکسان گردند. هر کس را که در زمین به خاک رفته است بیرون آورد و پس از فرسودگی نوسازی کند و بعد از پراکندگی آن را جمع نماید، سپس آنها را برای پرسش‌هایی از اعمال مخفی و افعال پنهانی جدا سازد.»[2]

۳. امیرالمؤمنین حضرت علی ؈ می‌فرمایند: «دو امور پی در پی بگذرد و زمانها سپری شود، قیامت برپا می‌شود و آنها را از بیغوله‌های گور و لانه‌های پرندگان و جایگاه درندگان و میدان‌های جنگ بیرون می‌آورد با شتاب بسوی فرمان پروردگار بازگشت می‌کنند.»[3]

---

[1] «قَالَ (السائل) أَ فَتَتَلَاشَى الرُّوحُ بَعْدَ خُرُوجِهِ عَنْ قَالَبِهِ أَمْ هُوَ بَاقٍ؟ قَالَ ؈ : بَلْ هُوَ بَاقٍ إِلَى وَقْتٍ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَبْطُلُ الْأَشْيَاءُ وَ تَفْنَى فَلَا حِسَّ وَ لَا مَحْسُوسَ ثُمَّ أُعِيدَتِ الْأَشْيَاءُ كَمَا بَدَأَهَا مُدَبِّرُهَا وَ ذَلِكَ أَرْبَعُمِائَةِ سَنَةٍ يَسْبُتُ فِيهَا الْخَلْقُ وَ ذَلِكَ بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ قَالَ وَ أَنَّى لَهُ بِالْبَعْثِ وَ الْبَدَنُ قَدْ بَلِيَ وَ الْأَعْضَاءُ قَدْ تَفَرَّقَتْ فَعُضْوٌ بِبَلْدَةٍ يَأْكُلُهَا سِبَاعُهَا وَ عُضْوٌ بِأُخْرَى تُمَزِّقُهُ هَوَامُّهَا وَ عُضْوٌ صَارَ تُرَاباً بُنِيَ بِهِ مَعَ الطِّينِ حَائِطٌ-؟ قَالَ ع إِنَّ الَّذِي أَنْشَأَهُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ وَ صَوَّرَهُ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ كَانَ سَبَقَ إِلَيْهِ قَادِرٌ أَنْ يُعِيدَهُ كَمَا بَدَأَهُ قَالَ أَوْضِحْ لِي ذَلِكَ قَالَ إِنَّ الرُّوحَ مُقِيمَةٌ فِي مَكَانِهَا رُوحُ الْمُحْسِنِ فِي ضِيَاءٍ وَ فُسْحَةٍ وَ رُوحُ الْمُسِيءِ فِي ضِيقٍ وَ ظُلْمَةٍ وَ الْبَدَنُ يَصِيرُ تُرَاباً كَمَا مِنْهُ خُلِقَ وَ مَا تَقْذِفُ بِهِ السِّبَاعُ وَ الْهَوَامُّ مِنْ أَجْوَافِهَا مِمَّا أَكَلَتْهُ وَ مَزَّقَتْهُ كُلُّ ذَلِكَ فِي التُّرَابِ مَحْفُوظٌ عِنْدَ مَنْ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ عَدَدَ الْأَشْيَاءِ وَ وَزْنَهَا وَ إِنَّ تُرَابَ الرُّوحَانِيِّينَ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ فِي التُّرَابِ فَإِذَا كَانَ حِينُ الْبَعْثِ مُطِرَتِ الْأَرْضُ مَطَرَ النُّشُورِ فَتَرْبُو الْأَرْضُ ثُمَّ تمخضوا [تُمْخَضُ] مَخْضَ السِّقَاءِ فَيَصِيرُ تُرَابُ الْبَشَرِ كَمَصِيرِ الذَّهَبِ مِنَ التُّرَابِ إِذَا غُسِلَ بِالْمَاءِ- وَ الزُّبْدِ مِنَ اللَّبَنِ إِذَا مُخِضَ فَيَجْتَمِعُ تُرَابُ كُلِّ قَالَبٍ إِلَى قَالَبِهِ فَيَنْتَقِلُ بِإِذْنِ الله الْقَادِرِ إِلَى حَيْثُ الرُّوحِ فَتَعُودُ الصُّوَرُ بِإِذْنِ الْمُصَوِّرِ كَهَيْئَتِهَا وَ تَلِجُ الرُّوحُ فِيهَا فَإِذَا قَدِ اسْتَوَى لَا يُنْكِرُ مِنْ نَفْسِهِ شَيْئاً قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ النَّاسِ يُحْشَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عُرَاةً قَالَ ع بَلْ يُحْشَرُونَ فِي أَكْفَانِهِمْ قَالَ أَنَّى لَهُمْ بِالْأَكْفَانِ وَ قَدْ بَلِيَتْ؟ قَالَ ع إِنَّ الَّذِي أَحْيَا أَبْدَانَهُمْ جَدَّدَ أَكْفَانَهُم» احتجاج طبرسی ج ۲ ص ۳۴۹.

[2] عن امیرالمؤمنین ؈ : «حَتَّى إِذَا بَلَغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَ الْأَمْرُ مَقَادِيرَهُ وَ أُلْحِقَ آخِرُ الْخَلْقِ بِأَوَّلِهِ وَ جَاءَ مِنْ أَمْرِ الله مَا يُرِيدُهُ مِنْ تَجْدِيدِ خَلْقِهِ أَمَادَ السَّمَاءَ وَ فَطَرَهَا وَ أَرَجَّ الْأَرْضَ وَ أَرْجَفَهَا وَ قَلَعَ جِبَالَهَا وَ نَسَفَهَا وَ دَكَّ بَعْضُهَا بَعْضاً مِنْ هَيْبَةِ جَلَالَتِهِ وَ مَخُوفِ سَطْوَتِهِ وَ أَخْرَجَ مَنْ فِيهَا فَجَدَّدَهُمْ بَعْدَ إِخْلَاقِهِمْ وَ جَمَعَهُمْ بَعْدَ تَفَرُّقِهِمْ ثُمَّ مَيَّزَهُمْ لِمَا يُرِيدُهُ مِنْ مَسْأَلَتِهِمْ عَنْ خَفَايَا الْأَعْمَالِ وَ خَبَايَا الْأَفْعَال» نهج البلاغه خطبه: ۱۰۹.

[3] «حَتَّى إِذَا تَصَرَّمَتِ الْأُمُورُ وَ تَقَضَّتِ الدُّهُورُ وَ أَزِفَ النُّشُورُ أَخْرَجَهُمْ مِنْ ضَرَائِحِ الْقُبُورِ وَ أَوْكَارِ الطُّيُورِ وَ أَوْجِرَةِ السِّبَاعِ وَ مَطَارِحِ الْمَهَالِكِ سِرَاعاً إِلَى أَمْرِهِ مُهْطِعِينَ إِلَى مَعَادِهِ» نهج البلاغه خطبه: ۸۳.

٤. امام سجاد ﷷ در روایتی می‌فرمایند: «**قال الله تعالی: «یوم تبدل الأرض غیر الأرض و السماوات و برزو الله الواحد القهار»** روزی که بدل شود زمین به غیر این زمین و آسمانها و مخلوقات برای خدای یگانه قهّار ظاهر گردند و عرش خدا بر می‌گردد بر آب چنان که قبل از خلقت آسمان و زمین بود در حالی که استقلال آن به قدرت و عظمت خداوند می‌باشد سپس خداوند امر می‌فرماید که آسمان چهل روز بر زمین ببارد تا اینکه آب به اندازه دوازده ذراع بالای همه چیز باشد، پس جسدهای مخلوقات بروید چنان که دانه‌ها از زیر خاک روییده شوند پس به قدرت خدای عزیز و حمید اجزای خاک شده و ذرّات متفرقه خلایق به هم نزدیک گردد و بعضی به بعض دیگر بپیوندد حتّی اینکه اگر در یک قبر هزار میت دفن شده باشد و گوشت‌ها و جسدها و استخوانهای پوسیده آنها همه خاک شده و با هم مخلوط گردیده باشد از هم جدا شوند، چنان که خاک میّتی به خاک میّت دیگر مخلوط نخواهد ماند زیرا در این قبر هم آدم شقی هست هم سعید، یک جسد باید متنعم به نعمت‌های الهی در بهشت باشد و یک جسد باید معذّب به عذاب جهنم باشد که از آن به خدا پناه می‌بریم پس باید از یکدیگر جدا شوند پس خداوند فرمان می‌دهد که اسرافیل صور را بگیرد و امر می‌کند که ارواح خلایق داخل صور شوند و فرمان می‌دهد که اسرافیل برای زنده شدن (مردگان) در صور بدمد و بین این دو نفخه چهل سال است و ارواح خارج می‌شوند از سوراخهای ضور که گویا ملخهای پراکنده هستند، پس مابین زمین و آسمان از ارواح پر می‌شود و ارواح وارد زمین می‌شوند و به سوی اجساد می‌روند در حالی که آنها در قبرها خوابند مانند مردگان خیشوم (انتهاء بینی) داخل جسدش می‌شود پس به اذن خدا زنده می‌شود) چنانکه خداوند می‌فرماید: «روزی که شتابان از قبرها خارج می‌شوند گویا آنان بسوی پرچم نصب شده سرازیر می‌شوند، چشم‌های آنان خاشع است و ذلّت آنان را فراگرفته، این همان روزی است که وعده داده شده بودند»[1]

---

[1] عن الامام السجاد ﷷ : «ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ السَّمَاءَ فَتَمُورُ أَيْ تَدُورُ بِأَفْلَاكِهَا وَ نُجُومِهَا كَالرَّحَى وَ يَأْمُرُ الْجِبَالَ فَتَسِيرُكَمَا تَسِيرُ السَّحَابُ ثُمَّ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ بِأَرْضٍ أُخْرَى لَمْ يُكْتَسَبْ عَلَيْهَا الذُّنُوبُ وَ لَا سُفِكَ عَلَيْهَا دَمٌ بَارِزَةٌ لَيْس عَلَيْهَا جِبَالٌ وَ لَا نَبَاتٌ كَمَا دَحَاهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ كَذَا تُبَدَّلُ السَّمَاوَاتُ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى- يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ وَ يُعِيدُ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ كَمَا كَانَ قَبْلَ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مُسْتَقِلًّا بِعَظَمَتِهِ وَ قُدْرَتِهِ ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ السَّمَاءَ أَنْ تُمْطِرَ عَلَى الْأَرْضِ حَتَّى يَكُونَ الْمَاءُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ اثْنَيْ عَشَرَ ذِرَاعاً فَتَنْبُتُ أَجْسَادُ الْخَلَائِقِ كَمَا يَنْبُتُ الْبَقْلُ فَتَتَدَانَى أَجْزَاؤُهُمُ الَّتِي صَارَتْ تُرَاباً بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ بِقُدْرَةِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ حَتَّى أَنَّهُ لَوْ دُفِنَ فِي قَبْرٍ وَاحِدٍ أَلْفَ مَيِّتٍ وَ صَارَتْ لُحُومُهُمْ وَ أَجْسَادُهُمْ وَ عِظَامُهُمُ النَّخِرَةُ كُلُّهَا تُرَاباً مُخْتَلِطَةً بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ لَمْ يَخْتَلِطْ تُرَابُ مَيِّتٍ بِمَيِّتٍ آخَرَ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ الْقَبْرِ شَقِيّاً وَ سَعِيداً جَسَدٌ يُنْعَمُ بِالْجَنَّةِ وَ جَسَدٌ يُعَذَّبُ بِالنَّارِ نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهَا

۵. پیامبر ﷺ و سلّم: «سؤال می‌کنم تو را به آن اسمی که به آن ارواح را به اجساد می‌دمی و همه روح‌ها داخل جسدها می‌شوند به عظمت آن اسم و آگاهی ندارد به آن ارواحی که در اجساد صورت دادی در تاریکی (شکم مادر) مگر تو»[۱]

٦. امام سجاد علیه‌السلام در دعای ابوحمزه ثمالی می‌فرمایند: «چرا نگریم؟ می‌گریم بر جان دادنم، بر تاریکی قبر می‌گریم، بر تنگی گورم می‌گریم، برای سؤال منکر و نکیر می‌گریم، بر آن حالی که از قبر برهنه و خوار بیرون آمده و بار سنگین اعمالم را بر پشت گرفته ام، گاهی به جانب راست خود می‌نگرم و گاهی به جانب چپ، در آن حال در آن حال که خلائق شأن و جایگاهی غیر از جایگاه من دارد، هر شخصی در آن روز وضعی دارد که او را به خود مشغول می‌سازد. در آن روز چهره هائی گشاده و خندان و شادند و گروهی رخسارشان غبار آلود و دود و تاریکی آنها را پوشانده است.»[۲]

۷. در مناجات امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرمایند: «خدای من آنگاه که در نزد تو عریان و پابرهنه می‌آیم در حال که سرهای ما از خاک قبرها گرد آلود است و چهره‌های ما از خاک لحدها غبار آلود است و چشم‌های ما از هول قیامت خاشع است و لبهای ما از شدت عطش خشک است و شکمهای ما برای طولانی شدن مقام، گرسنه است و بدی‌های ما در مقابل

ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لَنُحْيِي جَبْرَئِيلَ وَ مِيكَائِيلَ وَ إِسْرَافِيلَ وَ عِزْرَائِيلَ وَ حَمَلَةَ الْعَرْشِ فَيُحْيَوْنَ بِإِذْنِ الله فَيَأْمُرُ اللَّهُ إِسْرَافِيلَ أَنْ يَأْخُذَ الصُّورَ بِيَدِهِ ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ أَرْوَاحَ الْخَلَائِقِ فَتَأْتِي فَتَدْخُلُ فِي الصُّورِ ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ إِسْرَافِيلَ أَنْ يَنْفُخَ فِي الصُّورِ لِلْحَيَاةِ وَ بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ فَتَخْرُجُ الْأَرْوَاحُ مِنْ أَثْقَابِ الصُّورِ كَأَنَّهَا الْجَرَادُ الْمُنْتَشِرُ فَتَمْلَأُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ فَتَدْخُلُ الْأَرْوَاحُ فِي الْأَرْضِ إِلَى الْأَجْسَادِ وَ هُمْ نِيَامٌ فِي الْقُبُورِ كَالْمَوْتَى فَتَدْخُلُ كُلُّ رُوحٍ فِي جَسَدِهَا فَتَدْخُلُ فِي خَيَاشِيمِهِمْ فَيُحْيَوْنَ بِإِذْنِ الله تَعَالَى فَتَنْشَقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ كَمَا قَالَ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً كَأَنَّهُمْ إِلى نُصُبٍ يُوفِضُونَ خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كانُوا يُوعَدُونَ وَ قَالَ تَعَالَى ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ ثُمَّ يَدْعُو إِلَى عَرْصَةِ الْمَحْشَرِ» ارشاد القلوب ج ۱ ص ۵۳ ـ ۵۵.

[۱] عن النبی ﷺ: «أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي تَنْفُخُ بِهِ الْأَرْوَاحَ فِي الْأَجْسَادِ فَيَدْخُلُ بِعَظِيمِ ذَلِكَ الِاسْمِ كُلُّ رُوحٍ إِلَى جَسَدِهَا وَ لَا يَعْلَمُ بِتِلْكَ الْأَرْوَاحِ الَّتِي صَوَّرْتَ فِي جَسَدِهَا الْمُسَمَّى فِي ظُلُمَاتِ الْأَحْشَاءِ إِلَّا أَنْتَ يَا اللَّه» ـ البلد الامين ص ٤١١ ـ عنه ﷺ: «وَ أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الَّذِي يَنْفُخُ بِهِ إِسْرَافِيلُ فَتَخْرُجُ بِهِ الْأَرْوَاحُ مِنَ الْقُبُورِ وَ تَنْشَقُّ عَنْ أَهْلِهَا فَتَدْخُلُ كُلُّ رُوحٍ إِلَى جَسَدِهَا لَا تَتَشَابَهُ عَلَى الْأَرْوَاحِ أَجْسَادُهَا بِذَلِكَ الِاسْم» البلد الامين ص ٤١٧.

[۲] عن الامام السجاد علیه‌السلام : «فَمَا لِي لَا أَبْكِي أَبْكِي لِخُرُوجِ نَفْسِي أَبْكِي لِظُلْمَةِ قَبْرِي أَبْكِي لِضِيقِ لَحْدِي أَبْكِي لِسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ إِيَّايَ أَبْكِي لِخُرُوجِي مِنْ قَبْرِي عُرْيَاناً ذَلِيلًا حَامِلًا ثِقْلِي عَلَى ظَهْرِي أَنْظُرُ مَرَّةً عَنْ يَمِينِي وَ أُخْرَى عَنْ شِمَالِي إِذِ الْخَلَائِقُ فِي شَأْنٍ غَيْرِ شَأْنِي- لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَرَةٌ تَرْهَقُها قَتَرَةٌ وَ ذِلَّة» ـ مصباح المتجهد ج ۲ ص ٥٩١.

چشمان آشکار شده و پشت‌های ما از سنگینی گناه فرو رفته در حالی که مشغولیم به آنچه از اهل و اولادمان به ما رسیده.»[۱]

۸. امیرالمؤمنین می‌فرمایند: «آگاه باشید ای پوست نازک (بدن) طاقت آتش دوزخ را ندارد بنابراین به خویشتن رحم کنید، این حقیقت را در مصائب دنیا تجربه کرده اید، آیا ناراحتی یکی از خودتان را در اثر «خاری» که به بدنش فرو می‌رود و زمین خوردنی که مختصری او را مجروح می‌سازد یا ریگ‌های داغ بیابان او را رنج می‌دهد دیده اید، پس چگونه است آن گاه که در میان دو طبقه آتش در کنار سنگهای داغ و قرین آتش قرار می‌گیرید... چگونه خواهی بود آنگاه که طوقهای آتش به گردنها انداخته شود و غلهای جامعه به دست و گردن افتد چنانکه گوشت دستها را می‌خورد.»[۲]

۹. امیرالمؤمنین ﷺ: «ای خدای من و سیّد من آیا تو آتش را مسلّط می‌کنی بر آن چهره‌ها که در پیشگاه عظمتت سر به سجده نهادند؟ یا بر آن زبان‌ها که از روی راستی، ناطق به توحید تو و گویا به حمد و سپاس تو اند؟ یا به آن قلب‌هایی که از روی صدق و یقین به خدایی تو معترفند؟ و یا بر آن دل‌هایی که که حاوی علم به توست که در پیشگاهت خاشع شدند و یا بر آن جوارح و اعضائی که از روی اطاعت به مکانهای عبادتت می‌روند؟»[۳]

۱۰. امام رضا ﷺ: «گروهی از بنی اسرائیل که تعدادشان به هزاران نفر می‌رسید از ترس طاعون از شهر خود خارج شدند ولی خداوند جان آنان را در یک ساعت گرفت، اهل آن شهر اطراف آنان حصاری کشیدند و آن مردگان را به همان حال رها کردند تا استخوانهایشان پوسید، پیامبری از پیامبران بنی اسرائیل از آنجا می‌گذشت، از کثرت استخوانهای پوسیده تعجب

---

[۱] عن امیرالمؤمنین ﷺ: «إِلَهِي إِذَا جِئْنَاكَ عُرَاةً حُفَاةً مُغْبَرَّةً مِنْ ثَرَى الْأَجْدَاثِ رُءُوسُنَا وَ شَاحِبَةً مِنْ تُرَابِ الْمَلَاحِيدِ وُجُوهُنَا وَ خَاشِعَةً مِنْ أَفْزَاعِ الْقِيَامَةِ أَبْصَارُنَا وَ ذَابِلَةً مِنْ شِدَّةِ الْعَطَشِ شِفَاهُنَا وَ جَائِعَةً لِطُولِ الْمُقَامِ بُطُونُنَا وَ بَادِيَةً هُنَالِكَ لِلْعُيُونِ سَوْءَاتُنَا وَ مُوقَرَةً مِنْ ثِقْلِ الْأَوْزَارِ ظُهُورُنَا وَ مَشْغُولِينَ بِمَا قَدْ دَهَانَا عَنْ أَهَالِينَا وَ أَوْلَادِنَا» ـ البلد الامین ص ۳۱٤.

[۲] عن امیرالمؤمنین ﷺ: «وَ اعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ لِهَذَا الْجِلْدِ الرَّقِيقِ صَبْرٌ عَلَى النَّارِ فَارْحَمُوا نُفُوسَكُمْ فَإِنَّكُمْ قَدْ جَرَّبْتُمُوهَا فِي مَصَائِبِ الدُّنْيَا أَ فَرَأَيْتُمْ جَزَعَ أَحَدِكُمْ مِنَ الشَّوْكَةِ تُصِيبُهُ وَ الْعَثْرَةِ تُدْمِيهِ وَ الرَّمْضَاءِ تُحْرِقُهُ فَكَيْفَ إِذَا كَانَ بَيْنَ طَابَقَيْنِ مِنْ نَارٍ ضَجِيعَ حَجَرٍ وَ قَرِينَ شَيْطَانٍ... كَيْفَ أَنْتَ إِذَا الْتَحَمَتْ أَطْوَاقُ النَّارِ بِعِظَامِ الْأَعْنَاقِ وَ نَشِبَتِ الْجَوَامِعُ حَتَّى أَكَلَتْ لُحُومَ السَّوَاعِدِ» نهج البلاغه: خطبه: ۱۸۳.

[۳] عنه ﷺ: «يَا سَيِّدِي وَ إِلَهِي وَ مَوْلَايَ أَ تُسَلِّطُ النَّارَ عَلَى وُجُوهٍ خَرَّتْ لِعَظَمَتِكَ سَاجِدَةً وَ عَلَى أَلْسُنٍ نَطَقَتْ بِتَوْحِيدِكَ صَادِقَةً وَ بِشُكْرِكَ مَادِحَةً وَ عَلَى قُلُوبٍ اعْتَرَفَتْ بِإِلَهِيَّتِكَ مُحَقِّقَةً وَ عَلَى ضَمَائِرَ حَوَتْ مِنَ الْعِلْمِ بِكَ حَتَّى صَارَتْ خَاشِعَةً وَ عَلَى جَوَارِحَ سَعَتْ إِلَى أَوْطَانِ تَعَبُّدِكَ [توحيدك] طَائِعَةً» الاقبال ص ۷۰۸.

کرد، خداوند عزوجل به او وحی کرد که آیا دوست داری آنان را برایت زنده کنم تا آنان را انذار کنی؟ گفت: بله ای پروردگار. خداوند وحی فرمود: که آن را صدا بزن، آن پیامبر نیز ندا کرد: ای استخوان‌های پوسیده به اذن خدا برخیزید همگی زنده شدند در حالی که خاک‌ها را از سر خود می‌زدودند برخاستند و همچنین ابراهیم خلیل ﷸ آن زمان که پرندگان را گرفت تکّه تکّه نمود و هر قطعه را بر کوهی نهاد و سپس آنها را فرا خواند و آنها زنده شدند و به سوی او حرکت کردند.»[1]

۱۱. امام سجاد ﷸ : «بار خدایا تو را سوگند می‌دهم به نام‌های پنهانت، نام‌هایی به جز تو کس آنها را نداند و به شکوه و جلالت که در پس پرده‌های عزّت پوشیده شد که بر این جان بی تاب و این استخوان ناتوان رحمت کنی. کسی که طاقت آفتاب را ندارد پس چگونه طاقت آتش دوزخت را داشته باشد، کسی که تحمل صدای رعد ندارد چگونه تحمل بانگ غضبت را داشته باشد؟»[2]

۱۲. امیرالمؤمنین ﷸ در توصیف قیامت می‌فرماید: «روزی که زنان باردار فرزندان را سقط می‌کنند و روز جدایی میان شخص با محبوبش است و عقل‌های خالص سرگردانند، زمین بعد از ساخت و سازهای زیبا زشت می‌گردد و بعد از زیبایی خیره کننده‌ای که داشته تبدیل به خلقی می‌شود و از معادن پنهانش بارهای سنگینش خارج می‌شود و محموله هایش به سوی خداوند بیرون کشیده می‌شود. روزی که نفعی به حال شخص بزرگ ندارد آنگاه که وحشت شدیدی را می‌بینند و فروتن و خاشع می‌شود. مجرمان از چهره هایشان شناخته می‌شوند و قبور بعد از مدت زیادی که پوشیده بودند شکافته می‌شوند... وای بر تو ای انسان

---

[1] عن الامام الرضا ﷸ : «إِنَّ قَوْماً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ هَرَبُوا مِنْ بِلَادِهِمْ مِنَ الطَّاعُونِ- وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَأَمَاتَهُمُ اللَّهُ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ فَعَمَدَ أَهْلُ تِلْكَ الْقَرْيَةِ فَحَظَرُوا عَلَيْهِمْ حَظِيرَةً فَلَمْ يَزَالُوا فِيهَا حَتَّى نَخِرَتْ عِظَامُهُمْ وَ صَارُوا رَمِيماً فَمَرَّ بِهِمْ نَبِيٌّ مِنْ أَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَتَعَجَّبَ مِنْهُمْ وَ مِنْ كَثْرَةِ الْعِظَامِ الْبَالِيَةِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَ تُحِبُّ أَنْ أُحْيِيَهُمْ لَكَ فَتُنْذِرَهُمْ قَالَ نَعَمْ يَا رَبِّ فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ أَنْ نَادِهِمْ فَقَالَ أَيَّتُهَا الْعِظَامُ الْبَالِيَةُ قُومِي بِإِذْنِ الله عَزَّ وَ جَلَّ فَقَامُوا أَحْيَاءً أَجْمَعُونَ يَنْفُضُونَ التُّرَابَ عَنْ رُءُوسِهِمْ ثُمَّ إِبْرَاهِيمُ ع خَلِيلُ الرَّحْمَنِ حِينَ أَخَذَ الطُّيُورَ وَ قَطَّعَهُنَّ قِطَعاً ثُمَّ وَضَعَ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ نَادَاهُنَّ فَأَقْبَلْنَ سَعْيا» التوحید ص۴۲۳.

[2] عن الامام السجاد ﷸ : «فَأَسْأَلُكَ- اللَّهُمَ- بِالْمَخْزُونِ مِنْ أَسْمَائِكَ، وَ بِمَا وَارَتْهُ الْحُجُبُ مِنْ بَهَائِكَ، إِلَّا رَحِمْتَ هَذِهِ النَّفْسَ الْجَزُوعَةَ، وَ هَذِهِ الرِّمَّةَ الْهَلُوعَةَ، الَّتِي لَا تَسْتَطِيعُ حَرَّ شَمْسِكَ، فَكَيْفَ تَسْتَطِيعُ حَرَّ نَارِكَ،! وَ الَّتِي لَا تَسْتَطِيعُ صَوْتَ رَعْدِكَ، فَكَيْفَ تَسْتَطِيعُ صَوْتَ غَضَبِكَ» صحیفه سجّادیه دعای ۵۰ ص ۲۴۸.

و فرد فرد آنها نزدیک حسابرسی می‌شوند (امر پروردگار می‌آید در حالی که ملائک صف کشیده‌اند) و از حرف حرف اعمالشان سؤال می‌شود، آنها را با بدن‌های برهنه می‌آورند...»[1]

لزوم توجّه به احادیث شأن نزول

یکی از نکاتی که در فهم آیات و رسیدن به مراد کلام الهی بسیار مهم است توجّه به روایات شأن نزول است، اگر به احادیثی که شأن نزول آیات معاد را بیان می‌کنند مراجعه شود به روشنی معاد بدن دنیوی را بازگو کرده‌اند.

عَنِ اَلْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللَّهِ ﷺ قَالَ: جَاءَ أُبَيُّ بْنُ خَلَفٍ فَأَخَذَ عَظْماً بَالِياً مِنْ حَائِطٍ فَفَتَّهُ ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ «إِذا كُنّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً» فَأَنْزَلَ اَللَّهُ «مَنْ يُحْيِ اَلْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا اَلَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ»[2]

علی بن ابراهیم قمی در ذیل آیه «**فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ**» روایت می‌کند: **قَالَ: نَزَلَتْ فِي أُبَيِّ بْنِ خَلَفٍ قَالَ لِأَبِي جَهْلٍ تَعَالَ إِلَيَّ لِأُعْجِبَكَ مِنْ مُحَمَّدٍ ثُمَّ أَخَذَ عَظْماً فَفَتَّهُ ثُمَّ قَالَ يَزْعُمُ مُحَمَّدٌ أَنَّ هَذَا يُحْيَا فَقَالَ اللَّهُ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ يَعْنِي مُخْتَلَف.**»[3]

واحدی در ذیل آیه شریفه «**قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ**» می‌نویسد:

[1] عن امیرالمؤمنین ؑ : «وَ تَضَعَ الْحَوَامِلُ مَا فِي بُطُونِهَا، وَ يُفَرَّقُ بَيْنَ كُلِّ نَفْسٍ وَ حَبِيبِهَا، وَ يَحَارُ فِي تِلْكَ الْأَهْوَالِ عَقْلُ لَبِيبِهَا، إِذْ تَنَكَّرَتِ الْأَرْضُ بَعْدَ حُسْنِ عِمَارَتِهَا، وَ تَبَدَّلَتْ بِالْخَلْقِ بَعْدَ أَنِيقِ زَهْرَتِهَا، أَخْرَجَتْ مِنْ مَعَادِنِ الْغَيْبِ أَثْقَالَهَا، وَ نُفِّضَتْ إِلَى الله أَحْمَالُهَا، يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الْجَدُّ إِذْ عَايَنُوا الْهَوْلَ الشَّدِيدَ فَاسْتَكَانُوا، وَ عُرِفَ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَاسْتَبَانُوا، فَانْشَقَّتِ الْقُبُورُ بَعْدَ طُولِ انْطِبَاقِهَا... وَيْحَكَ يَا إِنْسَانُ جَدّاً جَدّاً، وَ قُرِّبُوا لِلْحِسَابِ فَرْداً فَرْداً، وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا، يَسْأَلُهُمْ عَمَّا عَمِلُوا حَرْفاً حَرْفاً، فَجِيءَ بِهِمْ عُرَاةَ الْأَبْدَانِ خُشَّعاً ابصارهم» ـ الامالی للطوسی ص ٦٥٣.

[2] تفسیر العیاشی ج ٢ ص ٢٩٦.

[3] تفسیر القمی ج ٢ ص ٣٢٣.

«قال المفسرون: إن أُبيِّ بن خَلَف أتى النبي صلى اللَّه عليه و سلم بعظم حائِل [قد بلي] فقال: يا محمد، أ ترى اللَّه يحيي هذا بعد ما قد رم؟ فقال: نعم و يبعثك و يدخلك النار، فأنزل اللَّه تعالى هذه الآيات وَ ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ. أن أُبيِّ بن خَلَف الجُمْحِيِّ جاء إلى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه و سلم بعظم حائل فَفَتَّهُ بين يديه و قال: يا محمد يبعث اللَّه هذا بعد ما أَرَمَّ؟ فقال: نعم يبعث اللَّه هذا و يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم. فنزلت هذه الآية.»[1]

اقوال أعلام در معاد جسمانی

۱- مرحوم آية الله خوئی رحمة الله عليه دربارۀ لزوم اعتقاد به معاد جسمانی می‌نویسد: «الإيمان بالمعاد الجسمانی و الإقرار بيوم القيامة و الحشر و النشر و جمع العظام البالية، و إرجاع الأرواح فيها، فمن أنكر المعاد أو أنكر كونه جسمانياً فهو كافر بالضرورة، ولابدّ أن يعلم أنّ الإقرار بهذه الأمور الأربعة له موضوعية فی التلبس بحلية الإسلام، و إنكار أيّ واحد منها فی حدّ نفسه موجب للكفر سواء كان مستنداً إلى العناد و اللجاج أم كان مستنداً إلى الغفلة و عدم الإلتفات الناشئ عن التقصير و القصور و قد دلّت الآيات الكثيرة أيضا على كفر منكر المعاد.»[2]

۲- مرحوم علّامه مجلسی رحمة الله عليه می‌نویسد: «ما يشاهد في بعض الناس من نفي بعض الضروريات كحدوث العالم و المعاد الجسماني و نحو ذلك مع الإقرار في الظاهر بنبوّة نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و اعترافهم بسائر الضروريات و ما جاء به النبيّ صلّى اللّه عليه و آله فذلك لأحد الأمرين: إمّا لكونهم ضالّين لشبهة اعترتهم فيما زعموه كتوهّمهم كون أباطيل بعض الفلاسفة و سائر الزنادقة برهاناً يوجب تأويل الأدلّة السمعية و نحو ذلك، أو لكونهم منكرين للنبوّة في الباطن و لكن لخوف القتل و المضارّ الدنيويّة لا يتجرّءون على إنكار غير ما كشفوا عن إنكاره من الضروريات، و أمّا إظهارهم إنكار ذلك البعض فلارتفاع الخوف في إظهاره لاختلاط عقائد الفلاسفة و غيرهم بعقائد المسلمين بحيث لا تتميّز إحداهما عن الأخرى إلّا عند من عصمه اللّه سبحانه»[3]

---

[1] اسباب النزول (الواحدی) ص۳۷۹.

[2] مصباح الفقاهة: ج۱ ص ۲۴۶-۲۴۷

[3] بحارالانوار: ج ۳۰ ص ۴۸۳.

۳- مرحوم آیة الله شیخ جعفر کاشف الغطاء: «و یجب العلم بأنّه تعالی یعید الأبدان بعد الخراب، و یرجع هیئتها الأُولی بعد أن صارت إلی التراب، و یحلّ بها الأرواح علی نحو ما کانت، و یضمّها إلیها بعد ما انفصلت و بانت».[۱]

٤- علامه حلّی در توضیح کلام مرحوم خواجه نصیر الدین طوسی می‌نویسد: «استدل علی ثبوت المعاد الجسماني بأنّه معلوم بالضرورة من دین محمّد صلی الله علیه و آله و سلم و القرآن دلّ علیه في آیات کثیرة بالنصّ مع أنّه ممکن فیجب المصیر إلیه و إنّما قلنا بأنّه ممکن لأن المراد من الإعادة جمع الأجزاء المتفرقة و ذلك جائز بالضرورة».[۲]

از خدا به سوی خدا

آقای وکیلی می‌نویسد: «از خدا به سوی خدا: در مباحث دانستیم که خداوند بارها در قرآن کریم با تعابیری چون «**انا لله و انّا الیه راجعون و لله غیب السماوات و الارض و الیه امر یرجع کله**» از بازگشت انسان و بلکه همه مخلوقات به خدا سخن گفته شد و اشاره می‌کند که انسان از خدا آمده و به سوی خدا باز می‌گردد و دانستیم که خداوند بالاترین موجود است و حرکت از او حرکتی نزولی و حرکت به سوی او حرکتی صعودی است.»[۳]

پاسخ: اوّلاً: این گفتار که خداوند بالاترین موجود است و بر اساس نظریهٔ تشکیک در وجود و قبلاً گفتیم مبنای آقای وکیلی وحدت شخصی وجود مبنای صوفیه است چنانکه در کتاب معلم خداشناسی صفحه ۲۲۴ این مطلب را اعلام کردند و بنابر نظریهٔ صوفیه معنای معاد را ابوالعلاء عفیفی ـ صاحب تعلیقه بر فصوص الحکم ـ این گونه توضیح می‌دهد: «أنّ ابن عربي یفسّر یوم القیامة و کلّ ما یتصّل به من أمور الآخرة تفسیراً جدیداً یتمشّی مع مذهبه في وحدة الوجود و لا یمت إلی المعاني الإسلامیة بصلة. فیوم القیامة هو یوم یقظة الروح الانسانیة، أو یوم عودة النفس الجزئیة إلی النفس الکلیة: أو هو الوقت الذي تتحقق فیه النفس الجزئیة من وحدتها الذاتیة (بالکل).»[٤]

---

[۱] کشف الغطاء ج۱ ص ۵۹

[۲] کشف المراد ص٤٠٦

[۳] معاد شناسی: ص ١٤ ـ ١٥.

[٤] فصوص الحکم {التعلیقه} ص ١٥٠.

ابن عربی روز قیامت و آنچه مربوط به آخرت است را بر اساس وحدت وجود تفسیر جدیدی می‌کند که ربطی به معنای روز قیامت در اصل در اسلام ندارد و روز قیامت روز بیداری روح انسانی است یا روز بازگشت نفس جزئی به نفس کلی (خداست) یا وقت تحقق وحدت ذاتی نفس جزئی است یعنی پیوستن نفس جزئی به کلی (خدا) و تحقق وحدت ذاتی است.

نتیجه آنکه آقای وکیلی در بحث معاد همانند بحث خداشناسی دو گانگی در مبنا دارند در بعضی از موارد با مبنای تشکیک در وجود سخن می‌گویند و در بعضی از موارد با مبنای وحدت شخصی وجود مطالب را بیان می‌کنند.

ثانیاً: آیه شریفه «**انا لله و انا الیه راجعون**» را این گونه معنا کردند انسان از خدا آمده و به سوی خدا باز می‌گردد در حالی که لام در (لله) ظهور در ملکیت دارد آیه شریفه می‌فرماید: ما انسانها مملوک خداییم نه از خداییم و اگر لام را به معنای (مِن) بگیریم (العیاذ بالله) تبعّض در ذات خداوند لازم می‌آید.

آقای وکیلی لام ملکیت را به معنای (از) گرفتند تا نظریهٔ قوس نزول و قوس صعود که مبتنی بر تشکیک وجود است را از آیه استخراج کنند.

تفسیر «انا لله و انا الیه راجعون»

حال باید دید آیا مراد از «**انّا الیه راجعون**» رجوع به خداوند است شکّی نیست که ما انسانها حادث فقیر بالذات مقداری محدود مکیّف زمانی مکانی متجزّی و مرّکب هستیم و خداوند حقیقتی قدیم و غنی بالذات غیر مقداری و بدون کیف و زمان و مکان و تجزئه و ترکّب است آیا معقول است انسان با اوصاف مذکور رجوع کند به ذاتی که هیچگونه صفات امکانی ندارد آیا اجتماع ضدین یا متناقضین نمی‌شود بنابراین نباید آیاتی مانند «**انّا لله و انّا الیه راجعون**» را تفسیر غیرعقلانی کرد. آقای وکیلی می‌نویسد: «کسانی که از اهل دقت و تعمق بوده‌اند و در آیات و روایات بحث معاد وارد

شده‌اند به اینجا رسیده‌اند که حمل جمیع آنچه درباره معاد وارد شده است بر ظواهر آنها صحیح نیست و باید باب تأویل ـ به معنای حمل بر معانی مجازی را ـ در این ادلّه گشود.»[1]

با توجّه به گفتار مذکور و آنچه که در بحث قواعد تفسیری اثبات شده می‌گوییم به جهت قرینه قطعی عقلی باید از ظهور برخی از آیات دست برداشت و آن را تأویل کرد مثلاً «**یدالله فوق ایدیهم**» را نمی‌توان به ظاهرش اخذ کرد چون دلیل قطعی بر عدم جسمانیت خداوند موجود است در آیه «**انّا لله و انّا الیه راجعون**» هم نمی‌توان مرجع ضمیر را ذات خداوند دانست به جهت دلیل عقلی که ذکر شد.

علاوه آنکه امامان معصوم که مفسّران حقیقی قرآنند با اینکه در مقام بیان معارف قرآنی بوده‌اند هیچگاه آیه «**انّا الیه راجعون**» را این‌گونه تفسیر نکرده‌اند و ضمیر را به ذات خداوند برنگرداندند و در علم اصول اثبات شده هرگاه متکلم در مقام بیان امری باشد ولی درباره قیود و خصوصیات آن سکوت نماید نتیجه می‌گیریم که آن قیود در نزد متکلم معتبر نبوده است و الّا می‌بایست بیان می‌کرد از این مطلب با عنوان اطلاق مقامی یاد می‌شود

حال در رابطه با آیه «**انّا لله و انّا الیه راجعون**» نه تنها تفسیر مذکور از امامان معصوم علیهم السلام نرسیده بلکه خلاف آن وارد شده یعنی چهار معنا برای «**الیه راجعون**» در احادیث بیان شده که مخالف آن معنایی است که صوفیان از آیه برداشت می‌کنند نتیجه این امر آن است که تفسیر مذکور و رجوع ضمیر در «**الیه راجعون**» در نزد اهل بیت علیهم السلام معتبر نبوده است آن چهار معنا عبارتند از:

1. **اقرار به مردن**

---

[1] صراط مستقیم ص ۵۳.

از امیرالمؤمنین ؑ روایت شده اینکه می‌گوییم «انا لله» اعتراف به این است که ما ملک خداییم و اینکه می‌گوییم «**انّا الیه راجعون**» اعتراف به این است که هلاک می‌شویم و می‌میریم[1]

۲. بازگشت به سوی فرمان پروردگار

امیرالمؤمنین ؑ : «امور پی‌درپی بگذرد و زمان‌ها سپری شود قیامت برپا می‌شود و آنها را از بیغوله‌های گور و لانه‌های پرندگان و جایگاه درندگان و میدان‌های جنگ بیرون می‌آورد با شتاب به سوی فرمان پروردگار بازگشت می‌کنند»[2]

قرآن کریم نیز دلالت بر معنای مذکور می‌کند: «**یَومَ لا تَملک نفس لِنفس شَیئاً وَ الاَمر یَومئذٍ لله**»[3]

«روزی است که هیچ کس قادر بر انجام کاری به سود دیگری نیست و امر و فرمان از آنِ خداوند است.»

۳. بازگشت به سوی آخرت

پیامبر ﷺ و سلّم: «**أللّهم أصلح لی آخرتی التی جعلت إلیها مرجعی**»[4]

در دعا وارد شده: «**أصلح لی آخرتی التی فیها معادی**»[5]

دعای امام سجاد ؑ : «**أصلح لی آخرتی التی إلیها منقلبی**»[6]

---

[1] «إِنَّ قَوْلَنَا إِنَّا لِلَّهِ إِقْرَارٌ عَلَی أَنْفُسِنَا بِالْمُلْكِ وَ قَوْلَنَا وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ إِقْرَارٌ عَلَی أَنْفُسِنَا بِالْهُلْكِ» غرر الحکم: ۳۱۶

[2] «حَتَّى إِذَا تَصَرَّمَتِ الْأُمُورُ وَ تَقَضَّتِ الدُّهُورُ وَ أَزِفَ النُّشُورُ، أَخْرَجَهُمْ مِنْ ضَرَائِحِ الْقُبُورِ وَ أَوْكَارِ الطُّيُورِ وَ أَوْجِرَةِ السِّبَاعِ وَ مَطَارِحِ الْمَهَالِكِ سِرَاعاً إِلَى أَمْرِهِ مُهْطِعِينَ إِلَى مَعَادِهِ» نهج البلاغه خطبه: ۸۳

[3] انفطار: ۱۳.

[4] الأمالی (للطوسی) ص ۱۵۸

[5] مصباح المجتهد ج ۲ ص ۴۸۳

[6] اقبال الاعمال ج ۲ ص ۶۲۰

از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم روایت شده که فرمودند: خداوند به حضرت عیسی علی نبیّنا و آله علیهم السلام وحی فرمود: «**أحبِّ الآخره فإنّها دار المعاد**»[1] آخرت را دوست بدار زیرا آن محل بازگشتن است

امیرالمؤمنین علیه السلام: «**أكثرو ذكر الموت و يوم خروجكم من القبور و قيامكم بين يدى الله عزوجل**»[2]

4. **بازگشت به سوی شهداء**

امیرالمؤمنین علیه السلام: «**فاجعل منّتى قتلا فى سببيلك بيد شر خلقك واجعل مصيرى فى الإحياء المرزوقين عندك فى دار الحيوان.** »[3] مرگ مرا شهادت در راهت به دست بدترین مخلوق قرار بده و بازگشت مرا در سرای حیات میان شهدایی که زنده‌اند و در نزد تو روزی داده می‌شوند قرار بده.

حاصل آنکه معاد در احادیث بازگشت انسان به محکمه عدل الهی است که نتیجه آن برای مؤمنان و صالحان بهشت و رحمت خداست و برای کافران و منافقان جهنم و غضب خداست. و همین مضمون در آیات قرآن نیز بیان شده است.

به سوی حسابرسی اعمال

قرآن کریم قیامت را روز بازگشت بندگان به دادگاه عدل الهی برای حسابرسی اعمال معرّفی می‌کند نه روز بازگشت به خدا

خداوند می‌فرماید: «**يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ**»[4]

«در آن روز مردم به صورت پراکنده خارج می‌شوند تا اعمالشان به آنها نشان داده شود.»

---

[1] الامالی (للطوسی) ص ۵۳۱

[2] الخصال ج ۲ ص ٦١٦

[3] بحار ج ۹۱ ص ۲۳۹.

[4] الزلزله: ٦

«يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا»[1]

«روزی که هرکس، آنچه را که از کار نیک انجام داده حاضر می‌بیند و آرزو می‌کند میان او و آنچه از اعمال بد انجام داده فاصله زمانی یادی باشد»

«إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ»[2]

«مسلّماً او می‌تواند انسان را بازگرداند در آن روز که اسرار نهان انسان آشکار می‌شود و برای او هیچ نیرو و یاوری نیست.»

«يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون»[3]

«روزی خواهد بود که چهره‌هایی سفید و چهره‌هایی سیاه می‌گردد امّا آنها که صورت هایشان سیاه است (گفته می‌شود) آیا بعد از ایمان کافر شدید؟ پس بچشید عذاب را به سبب آنچه کفر می‌ورزیدید و امّا آنها که چهره هایشان سفید شده در رحمت خداوند خواهند بود و جاودانه در آن می‌مانند»

«يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلى يَدَيْهِ يَقُولُ يا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبيلاً يا وَيْلَتى لَيْتَني لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَليلاً لَقَدْ أَضَلَّني عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَني»[4]

«روزی را که ستمکار دست خود را به دندان می‌گزد و می‌گوید ای کاش با رسول راهی برگزیده بودم. ای وای بر من کاش فلان شخص را دوست خود انتخاب نکرده بودم، او مرا از یادآوری (حقّ) گمراه کرد بعد از آن که (حقّ) به سراغ من آمد.»

---

[1] آل عمران: ۳۰

[2] الطارق: ۸-۱۰

[3] آل عمران: ۱۰۶-۱۰۷

[4] فرقان: ۲۷ ـ ۲۹.

«فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ»[1]

«هنگامی که آن صدای مهیب بیاید در آن روز که انسان از برادر خود می‌گریزد و از مادر و پدرش و زن و فرزندانش، در آن هنگام هر کدام از آنها وضعی دارند که او را کاملاً به خود مشغول می‌سازد. چهره‌هایی که در آن روز گشاده و نورانی است خندان و مسرور است و صورت‌هایی که در آن روز غبار آلود است و دود و تاریکی آنها را پوشانده.»

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ»[2]

«ای مردم از پروردگارتان بترسید که زلزله قیامت امر عظیمی است روزی که آنرا می‌بیند هر مادر شیر دهی کودک شیرخوارش را فراموش می‌کند و هر بارداری جنین خود را بر زمین می‌نهد و مردم را مست می‌بینی در حالی که مست نیستند ولی عذاب خدا شدید است.»

شما خواننده گرامی لطفاً مضامین آیات مذکور را با گفتار آقای وکیلی بسنجید: «انسان حرکتی نزولی از خداوند به این عالم داشته و حرکتی صعودی نیز از این دنیا به خداوند دارد... آخرت همان زندگی انسان در قوس صعود و حرکت به سوی خداوند است.»[3]

تفسیر نادرست معاد

آقای وکیلی می‌نویسد: «معاد در زبان عربی به معنای «بازگشت» یا «بازگشت گاه» است وقتی کلمه معاد را می‌شنویم اولین سؤالی که به ذهن می‌رسد این است که انسان به کجا باز می‌گردد تصور

---

[1] عبس: ۳۳-۴۱

[2] الحج: ۱-۲

[3] معاد شناسی ص ۱۵.

عموم مردم این است که انسان از این دنیا رفته و مدتی در برزخ می‌ماند و سپس به دنیا باز می‌گردد ثواب و عقاب اعمالش به او می‌رسد ولی در قرآن کریم اثری از چنین تصوری وجود ندارد قرآن همه جا صحبت از رجوع و بازگشت به خداوند دارد و می‌گوید: انسان از نزد خدا آمده و به او باز می‌گردد و حتی یکبار سخن از بازگشت انسان به دنیا ندارد.

آری قرآن از کافران و دهریان چنین نقل می‌کند که می‌پنداشتند معادی که انبیا الهی می‌گویند همان بازگشت دوباره به دنیا است و فکر می‌کردند روزی دوباره بدن‌های مرده سر از خاک برداشته و در همین دنیا دوباره زنده می‌شود و لذا همه اشکال می‌کردند که این بدن پوسیده که ذرّاتش در زمین گم و پراکنده شده چگونه دوباره زنده می‌شود قرآن از ایشان نقل می‌کند: «**وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ**» گفتند آیا هنگامی که ما در زمین گم شدیم آیا ما در خلقتی جدید دوباره زنده می‌شویم؟ «**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**»

کسانی که کافر شدند گفتند: آیا هنگامی که ما و پدرانمان خاک گشته ایم آیا ما از قبرها بیرون می‌آییم؟ چنین وعده‌ای به ما و پدرانمان پیش از این داده شده است و نیست این سخنان مگر اسطوره‌های پیشینیان قرآن کریم در یک جمله در پاسخ این سخنان می‌فرماید: که شما بنا نیست دوباره به این عالم دنیا برگردید و بدن هایتان در این دنیا زنده شود، مسافر سفر آخرت روح و حقیقت شماست که آن را ملک الموت به طور کامل می‌گیرد و می‌برد و شما به سوی پروردگارتان حرکت کرده و باز می‌گردید «**قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ**»

در پاسخشان بگو فرشته مرگی که موکّل بر شماست حقیقت شما را بطور کامل می‌گیرد و سپس شما بسوی خدا باز می‌گردید.

در آیه شریفه نفرموده ملک الموت شما را «أخذ» می‌کند و می‌گیرد بلکه فرموده شما را «توفّی» می‌نماید، توفّی به معنای گرفتن کامل یک چیز است و از اینکه در این آیه فرموده که ملک الموت شما را به طور کامل می‌گیرد با اینکه می‌دانیم بدن انسان در هنگام مرگ بر روی زمین باقی می‌ماند می‌فهمیم که تمام حقیقت انسان همان روح است که ملک الموت آن را می‌گیرد و بدن در کنار روح اهمیتی در وجود انسان ندارد بنابراین معاد بازگشت به سوی خداوند است نه بازگشت به سوی دنیا

این حقیقت کلیدی است برای فهم دهها آیه و روایتی که در باب معاد آمده و اگر انسان معاد را بازگشت دوباره به دنیا بپندارد در فهم همه آنها به مشکل بر می‌خورد.»[1]

معنای معاد در قرآن

در عبارت مذکور گفته شد: «تصوّر عموم مردم این است که انسان از این دنیا رفته و مدتی در برزخ می‌ماند و سپس به دنیا باز می‌گردد و ثواب و عقاب اعمالش به او می‌رسد ولی در قرآن کریم اثری از چنین تصوری وجود ندارد.»

پاسخ: قرآن کریم همین تصور عموم متدینین را بارها بیان کرده است خداوند از قول کفّار نقل می‌کند: **«أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ قُل نَعَم وَ أنتُم داخِرون»**[2] آیا هنگامی که مردیم و به خاک و استخوان مبدل شدیم بار دیگر برانگیخته خواهیم شد؟ و آیا پدران نخستین ما (بازمی‌گردند) بگو آری همه شما زنده می‌شوید در حالی که خوار خواهید بود

«وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ قُلْ إِنّ الْأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ»[3] می‌گفتند هنگامی که ما مردیم و خاک و استخوان شدیم آیا برانگیخته خواهیم شد آیا نیاکان نخستین ما برانگیخته می‌شوند بگو اولین و آخرین همگی در موعد روز معیّن گردآوری می‌شوند.

«مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ»[4] چه کسی این استخوان‌ها را زنده می‌کند در حالی که پوسیده است بگو همان کسی آن را زنده می‌کند که نخستین بار آن را آفرید.

---

[1] معاد شناسی ص ۳۵-۳۶

[2] صافات: ۱٦-۱۸

[3] واقعه: ٤٧-٥٠

[4] یس: ۷۸-۷۹

«**وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ**»[1] قیامت آمدنی است و شکی در آن نیست و خدا همه کسانی که در قبرها هستند برانگیخته می‌کند.

«**أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ**»[2] آیا نمیداند همه کسانی که در قبرها هستند برانگیخته می‌شوند؟

از این آیاتی که ذکر کردیم بطلان این گفتار هم روشن می‌شود: «قرآن کریم در یک جمله در پاسخ این سخنان می‌فرماید که شما بنا نیست دوباره به این عالم دنیا برگردید و بدن هایتان در این دنیا زنده شود، مسافر سفر آخرت روح و حقیقت شماست... تمام حقیقت انسان همان روح است.»

پاسخ: آیاتی که ذکر کردیم دقیقاً بازگشت بدن دنیوی را بیان می‌کند، کفار می‌گفتند بعد از مرگ استخوانهای ما از بین رفته و خاک شدیم چگونه زنده خواهیم شد قرآن می‌فرماید: «**قل نعم و انتم داخِرون**»، «**قُل يُحيِيها الذی انشأها اوّل مرّة**»

حقیقت انسان از نظر قرآن

امّا این گفته تمام حقیقت انسان همان روح است صحیح نمی‌باشد زیرا خالق تعالی در قرآن حقیقت انسان را مرکّب از جسم و روح معرفی می‌نماید:

١. «**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ**»[3]

---

[1] حج: ٧

[2] عادیات: ٩

[3] مؤمنون: ١٢-١٦

ما انسان را از عصاره‌ای ازگل آفریدیم سپس او را نطفه‌ای در قرار گاه مطمئن (رحم) قرار دادیم سپس نطفه را به صورت خون بسته و علقه را به صورت گوشت جویده شده و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوردیم و بر استخوان‌ها گوشت پوشاندیم سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است سپس شما بعد از آن می‌میرید و سپس در روز قیامت برانگیخته می‌شوید.

۲. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»[۱]

هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت من بشری را از گل خشکیده‌ای که از گل بدبویی گرفته شده می‌آفرینم هنگامی که کار آن را تمام می‌کنم در او از روح خود دمیدم همگی برای او سجده کنید همه فرشتگان سجده کردند.

۳. «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ»[۲]

انسان باید بنگرد که از چه چیز آفریده شده است از یک آب جهنده آفریده شده آبی که از میان پشت و سینه‌ها خارج می‌شود مسلّماً خدا می‌تواند آن را باز گرداند.

خداوند متعال در مقام بیان خلقت انسان، مراحل تکوین جسم او را ذکر می‌کند از موادّ و عناصر تشکیل دهنده بدن نام می‌برد این خود دلیل قاطعی است که از نظر خالق تعالی بدن عنصری در حقیقت بشر دخیل است سپس در آیه اوّل بعد از مراحل تکوین بدن مادّی، ضمیر «کم» ذکر شده که مرجع آن مخاطبی است که مراحل ایجاد بدنش شرح داده شده که او با خصوصیات مذکور در آیه، در قیامت مبعوث می‌گردد.

خلاصه آن که خدای متعال در هر سه آیه، در مقام بیان آفرینش انسان، ماده عنصری و دنیوی را دخیل در پیدایش او معرّفی می‌نماید.

---

[۱] حجر: ۲۸

[۲] طارق: ۵–۸

در روایت ذیل نیز انسان مرّکب از جسم و روح دانسته شده:

عن الامام صادق علیه السلام : «**أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَظْهَرَ رُبُوبِيَّتَهُ فِی إِبْدَاعِ الْخَلْقِ وَ تَرْكِيبِ أَرْوَاحِهِمُ اللَّطِيفَةِ فِی أَجْسَادِهِمُ الْكَثِيفَةِ**...»[1] خداوند ربوبیتش را در ابداع آفرینش و ترکیب ارواح لطیف در اجساد ثقیل آشکار کرد

با توضیحاتی که دادیم و گفتیم حقیقت انسان مرّکب از جسم و روح است این گفته نیز صحیح نیست: «در آیه شریفه نفرمود شما را «اخذ» می‌کند و می‌گیرد، بلکه فرموده شما را «**توفّی**» می‌نماید توفی به معنای گرفتن کامل یک چیز است از اینکه در این آیه فرموده که ملک الموت شما را به طور کامل می‌گیرد با این که می‌دانیم بدن انسان در هنگام مرگ بر روی زمین باقی می‌ماند می‌فهمیم که تمام حقیقت انسان همان روح است که ملک الموت آن را می‌گیرد و بدن در کنار روح اهمیتی در وجود انسان ندارد.»[2]

پاسخ: مادّه «توّفی» در لغت گاهی به معنای چیزی که به تمام و کمال رسیده باشد آمده و گاهی به معنای قبض روح است.

ابن منظور می‌گوید: توفاه الله اذا قبض نفسه فی الصحاح: اذا قبض روحه[3]

پس احتمال دارد مراد از «**یتوفاکم**» در آیه شریفه قبض روح باشد نه گرفتن کامل یک چیز چنانکه مرحوم طبرسی می‌نویسد: «**یتوفاکم**» أی یقبض أرواحکم أجمعین واحدا و أحدا حتی لا یبقی منکم أحدا.[4]

ثانیاً: بر فرض که معنای اوّل ـ چیزی که به تمام کمال رسیده ـ در آیه مراد باشد ولی احتمال دارد آن چیزی را که خداوند به طور کامل می‌گیرد تمام افراد انسان باشد چنانکه در سخن مرحوم طبرسی

---

[1] التوحید ص ۹۲.

[2] معاد شناسی ص ٣٦.

[3] مفردات راغب ص ۸۷۸.

[4] لسان العرب ج ۱۵ ص ٤٠٠.

بدان اشاره شده یا آن چیزی را که خداوند بطور کامل وفا می‌کند آن مقدار عمر و أجل انسان‌ها باشد.

ابن منظور می‌گوید: قوله عزوجل الله یتوفی الأنفس حین موتها أی یستوفی مدد آجالهم فی الدنیا و قیل: یستوفی تمام عددهم إلی یوم القیامة[1]

ثالثاً: همین تعبیر «**یتوفاکم**» در قرآن کریم برای خواب هم آمده است «**هو الذی یتوفاکم بالیل و یعلم ما جرحتم**»[2] او کسی است که (روح) شما را در شب (به هنگام خواب) می‌گیرد و از آنچه در روز انجام داده اید با خبر است.

در این آیه نمی‌توان گفت معنای «**یتوفّاکم**» گرفتن روح به طور کامل است چون واضح است که شخص خوابیده روحش به بدنش باز می‌گردد و به طور کامل از جسمش گرفته نمی‌شود و اِلّا می‌میرد ولی با این حال برای شخص خوابیده کلمه «**یتوفّاکم**» به کار رفته است این خود قرینه‌ای است که آیه «**یتوفّاکم ملک الموت**» ظهور در معنایی که آقای وکیلی گفتند ندارد و لذا دلالتی هم بر این که حقیقت انسان به روحش است نه جسمش ندارد.

رابعاً: تا بدین جا روشن شد که واژه «**یتوفّاکم**» در معنایی که آقای وکیلی ادّعا کردند ظهور ندارد حال اگر بر فرض هم ظهور می‌داشت درصورتی حجّت است که نصی در بین نباشد و آیاتی که در صدر بحث نقل کردیم نص در این بود که حقیقت انسان مرکب از جسم و روح است و با وجود نص، نوبت به ظهور نمی‌رسد.

خامساً: اگر از همه اشکالات قبل صرف نظر کنیم و بپذیریم که حقیقت انسان به روح است و جسم انسان فرع است و اهمیت ندارد ولی هنگامی که آیات متعدد و روایات متواتر حاکی از آن هستند که همین بدن و جسم را خداوند احیا می‌کند و بر می‌گرداند، مؤمن در مقابل وحی، متعبّد و خاضع است اگرچه نتواند حقیقت آن را تحلیل کند و چنان که در ابتدای بحث از ملّاصدرا و ابن سینا و

---

[1] مجمع البیان ج ۸ ص ٥١٤.

[2] لسان العرب ج ۱۵ ص ٤٠٠.

خواجه نصیرالدین طوسی نقل کردیم که معاد امری غیبی است و آگاهی به خصوصیات آن وابسته به اخبار معصوم است و عقل به تنهایی راهی بدان ندارد.

آیا معاد به معنای بازگشت به دنیا است؟

آقای وکیلی می‌نویسد: «با وجود این همه تأکید قرآن بر اینکه عالم آخرت عالمی است، مستقل و موجود و برتر از این دنیا باید از اینجا بدان سو سفر کرده و صعود نماید چرا کافران و بلکه بسیاری از متدینان چنین برداشت می‌کردند که معاد، بازگشت دوباره انسانها به دنیاست ریشه این تفسیر غلط را باید در ضعف مبانی اعتقادی و کلامی جستجو کرد.»[۱]

پاسخ: متدّینان نمی‌گویند معاد بازگشتن انسانها به این دنیا است هر کسی که آشنایی با آیات قرآن داشته باشد می‌داند در هنگام قیامت این دنیا ـ کره زمین ـ دچار دگرگونی و تغییرات اساسی می‌شود و دیگر همین زمین موجود نخواهد بود.

«**يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا**»[۲] در آن روز زمین و کوه‌ها سخت به لرزه در می‌آید و کوه‌ها به شکل توده‌هایی از شن نرم در می‌آید.

«**وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ**»[۳] در آن هنگام که زمین گسترده شود و آنچه در درون دارد بیرون افکند و خالی شود.

«**إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا**»[٤] هنگامی که زمین شدیداً به لرزه در آید و بارهای سنگینش را خارج کند.

---

[۱] معاد شناسی ص ۳۷.

[۲] مزمل: ١٤

[۳] انشقاق: ۳-٤

[٤] الزلزله: ١-٢

«**وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً**»[1] زمین و کوه‌ها از جا برداشته شوند و یکباره در هم کوبیده و متلاشی شوند.

هنگامی که تغییرات و تبدیل‌هایی که در آیات ذکر شد در زمین رخ دهد دیگر با کره زمین که هم اکنون موجود است متفاوت خواهد بود زیرا هرگاه کوه‌ها از بین بروند و زمین کشیده و گسترده گردد و آنچه در درون خود دارد بیرون افکند قهرا با کره زمین موجود فرق بسیار خواهد داشت و لذا «**یوم تبدّل الارض غیر الارض**»[2] صادق است و زمین دنیوی به زمین اُخروی تبدیل خواهد شد سپس آنچه در درون دارد به بیرون می‌افکند «**و القت ما فیها و تخلّت**» و مردگان نیز از قبرها خارج خواهند شد.

«**مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى**»[3] ما شما را از زمین آفریدیم و در آن باز می‌گردانیم و بار دیگر در قیامت شما را از آن بیرون می‌آوریم.

«**ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ**»[4] هنگامی که شما را در قیامت از زمین فرامی‌خواند ناگهان همه خارج می‌شوید.

خلاصه کسانی که قائل به معاد بدنی دنیوی هستند نمی‌گویند انسان‌ها به زمین با شرایط کنونی باز می‌گردد بلکه زمین دچار دگرگونی و تغییرات زیادی می‌شود که با دنیای فعلی کاملاً متفاوت خواهد بود و ارواح به بدن‌های دنیوی منتقل می‌شوند و برای محاسبه اعمال در آن زمین تغییر یافته اُخروی حاضر می‌گردند.

قیل لامام السجاد عليه‌السلام : «**فَأَخْبِرْنِي يَا ابْنَ رَسُولِ الله كَيْفَ يُنْفَخُ فِيهِ فَقَالَ أَمَّا النَّفْخَةُ الْأُولَى فَإِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ إِسْرَافِيلَ فَيَهْبِطُ إِلَى الدُّنْيَا وَ مَعَهُ صُورٌ وَ لِلصُّورِ رَأْسٌ وَاحِدٌ وَ طَرَفَانِ وَ بَيْنَ طَرَفِ كُلِّ رَأْسٍ مِنْهُمَا مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ قَالَ فَإِذَا رَأَتِ الْمَلَائِكَةُ إِسْرَافِيلَ وَ قَدْ هَبَطَ إِلَى الدُّنْيَا**

[1] الحاقه: ١٤

[2] ابراهیم: ٤٨

[3] طه: ٥٥.

[4] الروم: ٢٥.

وَ مَعَهُ الصُّورُ قَالُوا قَدْ أَذِنَ اللَّهُ فِی مَوْتِ أَهْلِ الْأَرْضِ وَ فِی مَوْتِ أَهْلِ السَّمَاءِ قَالَ فَیَهْبِطُ إِسْرَافِیلُ بِحَظِیرَةِ بَیْتِ الْمَقْدِسِ وَ یَسْتَقْبِلُ الْکَعْبَةَ فَإِذَا رَأَوْا أَهْلُ الْأَرْضِ قَالُوا أَذِنَ اللَّهُ فِی مَوْتِ أَهْلِ الْأَرْضِ قَالَ فَیَنْفُخُ فِیهِ نَفْخَةً فَیَخْرُجُ الصَّوْتُ مِنَ الطَّرَفِ الَّذِی یَلِی الْأَرْضَ فَلَا یَبْقَی فِی الْأَرْضِ ذُو رُوحٍ إِلَّا صَعِقَ وَ مَاتَ وَ یَخْرُجُ الصَّوْتُ مِنَ الطَّرَفِ الَّذِی یَلِی السَّمَاوَاتِ فَلَا یَبْقَی فِی السَّمَاوَاتِ ذُو رُوحٍ إِلَّا صَعِقَ وَ مَاتَ إِلَّا إِسْرَافِیلَ قَالَ فَیَقُولُ اللَّهُ لِإِسْرَافِیلَ یَا إِسْرَافِیلُ مُتْ فَیَمُوتُ إِسْرَافِیلُ فَیَمْکُثُونَ فِی ذَلِکَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ یَأْمُرُ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ فَتَمُورُ وَ یَأْمُرُ الْجِبَالَ فَتَسِیرُ وَ هُوَ قَوْلُهُ یَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً وَ تَسِیرُ الْجِبالُ سَیْراً یَعْنِی تَبْسُطُ وَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ یَعْنِی بِأَرْضٍ لَمْ یُکْتَسَبْ عَلَیْهَا الذُّنُوبُ بَارِزَةً لَیْسَ عَلَیْهَا الْجِبَالُ وَ لَا نَبَاتٌ کَمَا دَحَاهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ...»[۱]

عن امیرالمؤمنین عليه‌السلام : «اِذْ نَکِرَتِ اَلْأَرْضُ بَعْدَ حُسْنِ عِمَارَتِهَا وَ تَبَدَّلَتْ بِالْخَلْقِ بَعْدَ أَنِیقِ زَهْرَتِهَا أَخْرَجَتْ مِنْ مَعَادِنِ اَلْغَیْبِ أَثْقَالَهَا وَ نَفَضَتْ إِلَی اَللَّهِ أَحْمَالَهَا»[۲]

پاسخ به سه شبهه

۱. آقای وکیلی می‌نویسد: «قرآن صحبت از خروج جنازه‌ها از قبر ندارد، بلکه سخن از خروج انسان‌ها (موجودات دارای فهم و شعور) از قبر هاست که همان نفس و جان انسان است. انّ الله یبعث من القبور (نه ما فی القبور)»[۳]

پاسخ: در قرآن کریم تعبیر (ما فی القبور) نیز به کار رفته است می‌فرماید: «**أ فلا یعلم اذا بعثر ما فی القبور**»[٤] «آیا نمی‌داند که تمام آنچه در قبرها هستند برانگیخته می‌شوند.»

[۱] بحار ج٦ ص ٣٢٤.

[۲] الأمالی (للطوسی) ص ٦٥٣.

[۳] معاد شناسی ص ۱۰۳

[٤] العادیات: ٨

۲. آقای وکیلی: «قرآن نفرموده که قبرها شکافته می‌شود و انسانها از قبل‌ها و دل خاک بیرون می‌روند بلکه می‌فرماید زمین شکافته می‌شود و انسان‌ها از «زمین» بیرون می‌روند مانند یوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلک حشر علینا یسیر–ق۵۰: ٤٤–فیها تحیون و فیها تموتون و منها تخرجون–ثم اذا دعاکم دعوة من الأرض اذا انتم تخرجون»[۱]

پاسخ: اوّلاً: در قرآن کریم هم تعبیر شکافته شدن زمین آمده و هم تعبیر شکافته شدن قبور به کار رفته است

«وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ[۲]»

هنگامی که قبور زیر و رو شود و درونش را آشکار کند (که قهرا اجساد بیرون می‌آیند) هر کس می‌داند آنچه را که از پیش فرستاده و آنچه را که برای بعد گذاشته

ثانیاً: هر دو تعبیر حاکی از معاد بدن دنیوی است یعنی هم شکافته شدن زمین و هم شکافته شدن قبور دلالت بر یک مقصود می‌کند چون اجساد و بدن اموات در زمین نهفته شده است و از کره خاکی بیرون نمی‌روند.

۳. آقای وکیلی: «قرآن هیچگاه نفرموده انسان‌ها از دل خاک به روی خاک می‌آیند بلکه در آیات متعدّدی فرموده انسانها از زمین یا قبرهایشان به سوی پروردگار رفته و در محضر او حاضر می‌شوند و نفخ فی الصور... فاذاهم من الاجداث الی ربهم ینسلون ـ یس: ۵۱»
با توجّه به این نکات باید بفهمیم که این آیات ناظر به خروج انسان‌ها از زمین و عالم برزخ و حرکت به سوی خداوند و حضور و قیام در محضر اوست.
اگر کمی دقّت کنیم خواهیم دید که بیشتر مردم دنیا اصلاً در قبر مادی دفن نمی‌شوند و انسان‌ها با سوزاندن و... بدن میت را از بین می‌برند و آنان که در قبر دفن شده‌اند در اثر گذشت هزاران سال ذرات بدنشان پراکنده و دیگر در در درون قبرها نیست.»[۳]

---

[۱] همان ص ١٠٤

[۲] الانفطار: ٤–٥

[۳] معادشناسی: ص ١٠٤

پاسخ: قرآن می‌فرماید با اراده و اذن الهی همگی از زمین و قبرها خارج می‌شوید و بر روی زمین قرار می‌گیرید: «**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ**»[1] «هنگامی که شما را (در قیامت) از زمین فراخواند ناگهان همه خارج می‌شوید.»

روشن است که خروج از زمین و قبور به معنای قرار گرفتن در روی خاک و زمین است.

«**فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍخشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ**»[2] «از آنها روی بگردان روزی که دعوت کننده‌ای مردم را به امر وحشتناکی دعوت می‌کند آنان چشمهایشان از وحشت به زیر افتاده درحالی که از قبرها خارج می‌شوند مانند ملخ‌های پراکنده»

واضح است که بعد از خروج از قبور مانند ملخ بر روی زمین منتشر می‌شوند نه آنکه به ذات الله واصل می‌شوند و ما در گذشته مراد از «**إلی ربهم ینسلون**» یا «**إلیه راجعون**» را بیان کردیم.

و امّا این گفته که «بیشتر مردم دنیا در قبر مادی دفن نمی‌شوند» ضرری به معاد بدن دنیوی نمی‌زند چون در علوم تجربی اثبات شده که خمیرمایه بشر یا به تعبیر دیگر DNA انسان در هر حالی معدوم نمی‌شود و در طبیعت باقی است ولو آنکه جسد و بدن را آتش بزنند و در ظاهر از نظر ناپدید شود و خداوند بدن را از همان مادّه، اصلیّه بازسازی می‌کند و برمی گرداند و احیاء می‌کند،

«**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ**»[3]

---

[1] الروم: ۲۵

[2] القمر: ٦-۸

[3] انبیاء: ٤٧

«إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ»[1] «اگر به اندازه دانه خردلی باشد و در دل سنگی یا در آسمانها و زمین قرار گیرد خداوند آن را می‌آورد خداوند دقیق و آگاه است.»

عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللَّهِ ﷺ قَالَ: «سُئِلَ عَنِ اَلْمَيِّتِ يَبْلَى جَسَدُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، حَتَّى لاَ يَبْقَى لَحْمٌ وَ لاَ عَظْمٌ إِلاَّ طِينَتُهُ اَلَّتِي خُلِقَ مِنْهَا فَإِنَّهَا لاَ تَبْلَى، تَبْقَى فِي اَلْقَبْرِ مُسْتَدِيرَةً حَتَّى يُخْلَقَ مِنْهَا كَمَا خُلِقَ أَوَّلَ مَرَّةٍ. »[2]

از امام ﷺ از میّت سؤال شد آیا جسدش می‌پوسد فرمودند: بله نه گوشتی و نه استخوانی می‌ماند مگر سرشتی که از آن خلق شده و آن در قبر نمی‌پوسد و به حالت دورانی باقیست تا اینکه از آن آفریده می‌شود چنانکه در ابتدا آفریده شده.

سئل عن الامام الصادق ﷺ : «أَنَّى لَهُ بِالْبَعْثِ وَ الْبَدَنُ قَدْ بَلِيَ وَ الْأَعْضَاءُ قَدْ تَفَرَّقَتْ فَعُضْوٌ بِبَلْدَةٍ يَأْكُلُهَا سِبَاعُهَا وَ عُضْوٌ بِأُخْرَى تُمَزِّقُهُ هَوَامُّهَا وَ عُضْوٌ صَارَ تُرَاباً بُنِيَ بِهِ مَعَ الطِّينِ حَائِطٌ- ؟ قَالَ ع إِنَّ الَّذِي أَنْشَأَهُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ وَ صَوَّرَهُ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ كَانَ سَبَقَ إِلَيْهِ قَادِرٌ أَنْ يُعِيدَهُ كَمَا بَدَأَهُ قَالَ أَوْضِحْ لِي ذَلِكَ قَالَ إِنَّ الرُّوحَ مُقِيمَةٌ فِي مَكَانِهَا رُوحُ الْمُحْسِنِ فِي ضِيَاءٍ وَ فُسْحَةٍ وَ رُوحُ الْمُسِيءِ فِي ضِيقٍ وَ ظُلْمَةٍ وَ الْبَدَنُ يَصِيرُ تُرَاباً كَمَا مِنْهُ خُلِقَ وَ مَا تَقْذِفُ بِهِ السِّبَاعُ وَ الْهَوَامُّ مِنْ أَجْوَافِهَا مِمَّا أَكَلَتْهُ وَ مَزَّقَتْهُ كُلُّ ذَلِكَ فِي التُّرَابِ مَحْفُوظٌ عِنْدَ مَنْ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ عَدَدَ الْأَشْيَاءِ وَ وَزْنَهَا»[3]

«سائل از امام صادق ﷺ پرسید: چگونه (میّت) می‌تواند دوباره مبعوث شود با این که بدنش پوسیده و اعضای آن متفرق شده، یک عضوی در یک شهر طعمه درندگان شده و عضو دیگر در شهری مورد حمله جانوران قرار گرفته عضو دیگرش خاک شده با خاک آن شهر به صورت دیوار درآمده؟

---

[1] لقمان: ۱۵

[2] کافی ج ۳ ص ۲۵۱

[3] احتجاج ج ۲ ص ۳۵۰.

امام ﷣ فرمود: آن خدایی که بار نخست او را از هیچ آفرید و بدون هیچ الگوی قبلی، می‌تواند دوباره او را به همان وضع اوّل بازگرداند سائل گفت: این مطلب را بیشتر توضیح دهید: فرمود: هر روحی در مکان مخصوص خود قرار دارد. روح نیکوکاران در مکان روشن و فراخ و روح بدکاران در تنگنایی و تاریکی و اما بدن‌ها خاک می‌شود همان طور که اوّل هم از خاک خلق شده بود و آنچه درندگان و جانوران از بدنها می‌خورند و دوباره بیرون می‌اندازند در خاک هست و در پیشگاه خدا هیچ چیز حتی ذره‌ای در ظلمات زمین از او غائب نیست و عدد تمامی موجودات و وزن آنها را می‌داند.»

با این بیان امام ﷣ پاسخ شبهه آکل و مأکول هم به دست می‌آید.

گفتار متعارض در معاد

آقای وکیلی در کلام ذیل معاد را هم جسمانی و هم روحانی معرفی می‌کنند ولی در عبارت بعدی معاد را فقط روحانی می‌دانند:

«حقّ این است که معاد، هم جسمانی است و هم روحانی ولی نه در این دنیا بلکه در عالمی وراء این دنیا که در آنجا نیز اجسام حضور دارند و انسان در آن عالم برای خود بدنی دارد که با آن بدن در بهشت یا جهنم حضور می‌یابد و ثواب یا عقاب را می‌چشد و البته بدن دنیوی انسان نیز همچون همه موجودات به آن عالم سفر نموده و در آنجا برای شهادت حاضر می‌گردد. پس هم جزاء جسمانی در آخرت وجود دارد و هم انسان در آخرت دارای بدن است و هم بدن دنیوی انسان به آخرت سفر کرده و حضور می‌یابد و البته در کنار همه این امور روح نیز به جزاء و پاداش خویش مشغول است.»[1]

«مسافر سفر آخرت روح و حقیقت شماست که آن را ملک الموت به طور کامل می‌گیرد و می‌برد و شما به سوی پروردگارتان حرکت کرده و باز می‌گردید قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ در پاسخ شان بگو فرشته مرگی که موکل بر شماست حقیقت شما را به طور کامل می‌گیرد و سپس شما به سوی خداوند باز می‌گردید در آیه شریفه نفرموده ملک الموت شما را «اخذ»

[1] معاد شناسی ص ۱۵٦

می‌کند و می‌گیرد بلکه فرموده شما را «توفی» می‌نماید، توفی به معنای گرفتن کامل یک چیز است و از این که در این آیه فرموده که ملک الموت شما را بطور کامل می‌گیرد با اینکه می‌دانیم بدن انسان در هنگام مرگ بر روی زمین باقی می‌ماند می‌فهمیم که تمام حقیقت انسان همان روح است که ملک الموت آن را می‌گیرد و بدن در کنار روح اهمیتی در وجود انسان ندارد»[1]

تفسیر آیات بر خلاف بداهت عقل

«قرآن هم می‌فرماید همه چیز در عالم نیست می‌باشد و فقط «وجه الله» هست و بس یعنی همه چیزهایی که شما آن را جدا می‌بینید واقعا از آغاز نیستند و در قیامت این نیست بودن آشکار می‌شود و آنچه هست «وجه الله» است یعنی چهره خداست و خدا را نشان می‌دهد و از خود نمودی و ظهوری ندارد و لذا می‌فرماید: کلُّ مَنْ عَلیها فَان وَ یبقَی وَجْهُ رَبِّک ذوالجلالِ والاکرامِ هرکس بر زمین فانی و نیست است و وجه پروردگار تو که دارای جلال و اکرام است باقی است و باقی می‌ماند و باید دقت کنیم که در این آیات نمی‌فرماید همه چیز به جز (وجه الله) بعدا نیست می‌شود بلکه میفرماید هم اکنون نیستند.»[2]

این برداشت از آیه بر اساس نظریهٔ وحدت شخصی وجود ـ مبنای صوفیه ـ است که عالم را سراسر وهم و سراب، نیستی محض می‌دانند که همان رای سوفسطائیان است صوفیه (وجه الله) را به معنای (ذات الله) می‌دانند[3] سپس تفسیر فوق را از آیه ارائه می‌دهند که مخالف با بداهت عقل است در حالی که مفسّران حقیقی قرآن آیه را اینگونه شرح داده‌اند:

---

[1] معاد شناسی ص ٣٦.

[2] همان ص ٩٧.

[3] بن عربی می‌گوید: «فأینما تولّو فثمّ وجه الله» و وجه کل شئ حقیقته و ذاته (فتوحات مکیه ج ١ ص ٤٠٥)

عن أبی حمزه قال: «**قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه‌السلام قَوْلُ اَللَّهِ: كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ فَقَالَ فَيَهْلِكُ كُلُّ شَيْءٍ وَ يَبْقَى اَلْوَجْهُ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اَللَّهَ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ وَ لَكِنْ مَعْنَاهَا كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ دِينَهُ وَ اَلْوَجْهَ اَلَّذِي يُؤْتَى مِنْهُ**»[1]

«راوی می‌گوید از کلام خداوند «هر چیزی هلاک می‌شود مگر وجه پروردگار» پرسیدم، امام عليه‌السلام فرمودند: همه چیز هلاک می‌شود و وجه باقی می‌ماند خداوند عزوجل بزرگتر از این است که به چهره و قیافه توصیف شود ولکن معنای آیه این است همه چیز هلاک می‌شود مگر دینش و وجه و رویی که از آن می‌آیند

عن الامام الرضا عليه‌السلام : «مَنْ وَصَفَ اَللَّهَ بِوَجْهٍ كَالْوُجُوهِ فَقَدْ كَفَرَ وَ لَكِنْ وَجْهُ اَللَّهِ أَنْبِيَاؤُهُ وَ رُسُلُهُ وَ حُجَجُهُ صَلَوَاتُ اَللَّهِ عَلَيْهِم هُمُ اَلَّذِينَ بِهِمْ يُتَوَجَّهُ إِلَى اَللَّهِ وَ إِلَى دِينِهِ وَ مَعْرِفَتِهِ وَ قَالَ اَللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ. وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ وَ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ»[2]
«هر کس خدا را وصف کند به چهره و قیافه مانند چهره‌ها کافر شده ولکن وجه خدا، انبیا و رسل و حجت‌های اویند آنان کسانی هستند که به وسیله ایشان به سوی خدا و دینش و معرفتش توجّه می‌شود خداوند فرمود: هر کسی که بر روی زمین است نابود می‌شود و وجه پروردگارت باقی می‌ماند و فرمود هر چیزی هلاک می‌شود مگر وجه خداوند.»

علّامه طباطبایی می‌نویسد: «بعضی گفته‌اند مراد از وجه در آیه ذات خداست و بعضی گفته‌اند مراد از آن توجّه به سوی خداست به عمل صالح هم چنانکه در آیه «**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمّ وَجْهُ اللّهِ**» و آیه «**کل شیء هالک الّا وجهه**» و آیه «**یریدون وجه الله**» و آیه «**انما نطعمکم لوجه الله**» بعضی گفته‌اند که مراد از همه آنها ذات است و معنایش این است که هر چیزی از بین رفتنی است مگر ذات خدا این قول را نزد ابی عبدالله ابن الرضا ذکر کردند وی گفت سبحان الله چه حرف بزرگی زده‌اند مراد از وجه در این آیات وجهی است که عبادت و عمل با آن وجه انجام میشود و معنای آیه اوّلی

[1] تفسیر نور الثقلین ج ٤ ص ١٤٦.

[2] التوحید ص ١١٨.

این است که هر عملی که بندگان خدا انجام می‌دهند از بین رفتنی است مگر عملی که در آن خدا منظور بوده باشد و به همین معناست آیات دیگر...

وجه به مناسبتی که بین صورت و سطح برونی هر چیز است به طور مجاز در همان سطح برونی هر چیز هم اطلاق می‌شود حرف صحیحی است زیرا که ما خود نیز از این گونه تطوّرات در الفاظ و معانیشان می‌بینیم لکن این که گفته شد در آیات فوق مقصود از وجه، ذات است مخالف با تحقیق است برای اینکه ذات چیزی برای چیز دیگر هیچ وقت جلوه نمی‌کند تنها ظاهر و سطح برونی اسم و صفت شئ است که برای موجود دیگری جلوه می‌کند...

از آنجایی که وجه هرچیز همان قسمتی است که دیگران با آن مواجه می‌شوند از این جهت می‌توان گفت از هر چیزی آن قسمتی که به آن اشاره می‌شود نیز وجه آن چیز است زیرا همان طوری که روی آدمی هر اشاره‌ای را تحدید نموده به خود منتهی می‌سازد همچنین از هر چیزی آن جهتی که اشاره دیگران را به خود منتهی می‌کند وجه آن چیز خواهد بود و به این اعتبار می‌توان گفت که اعمال صالح وجه خدای تعالی است همچنان که کارهای زشت وجه شیطان است... از این روی وقتی صحیح باشد بگوییم ناحیه خدا جهت و وجه اوست صحیح خواهد بود که به طور کلی بگوییم هر چیزی که منسوب به اوست و به هر نوعی از نسبت به وی انتساب دارد از اسماء و صفاتش گرفته تا ادیان و اعمال صالح بندگان و همچنین مقرّبین درگاهش از انبیا و ملائکه و شهدا و مؤمنینی که مشمول مغفرتش شده باشند همه و همه وجه خدایند.»[1]

خلاصه آنکه آقای وکیلی از آیه «**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**» اینطور برداشت کردند که «همه چیز در عالم نیست می‌باشد و فقط (وجه الله) هست و بس»

اگر این برداشت صحیح بود دیگر آیاتی که خبر از اهلاک ستمگران می‌دهد بی معناست چون بنا بر قول آقای وکیلی چیزی غیر خدا وجود ندارد تا خداوند بخواهد او را هلاک کند.

«**فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا**»[2]

---

[1] ترجمه تفسیر المیزان ج ۷ ص ۱۴۲ تا ۱۴۴.

[2] حج: ۴۵

«وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا»[1]

«قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ»[2]

عذاب از نظر آقای وکیلی

وی می‌نویسد: «خداوند جز نور و پاکی و رحمت چیزی نیست و دیدار و لقاء او هم غرق شدن در دریای نور است، و اگر برای کسی درد آور و سخت است بدین خاطر است که قابلیت جای دادن این نور را در وجود خود فراهم نکرده، در حقیقت ریشه درد در قصور و ضعف ماست نه در نقص و بدی خدا... ولی گنهکاران گرچه به محضر خداوند رسیده‌اند توان نظر به جمال او را ندارند و در پرده و حجاب می‌باشند و از لطف او محروم‌اند «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»[3] «این طور نیست، این افراد ظالم در روز بازپسین از تماشای خداوند در پرده و حجاب هستند» مانند کسانی که در روز پادشاه بار عام داده مجلس وی راه یافته‌اند ولی به جای آنکه از لطف و انعام او بهره ببرند مورد بازداشت و بازخواست او قرار گرفته‌اند و از آن محفل هیچ منفعتی نصیب شان نمی‌شود... در ورزشگاه نیز کسانی که سالها ورزش کرده و بدن ورزیده‌ای دارند از دویدن و بدنسازی لذت می‌برند و بدون آن احساس خستگی می‌کنند ولی کسی که از بدنش کاری نکشیده و به خود فشاری نیاورده همان ورزش و دویدن سبب هلاک و مرگش می‌شود. نورهای عالم آخرت هم چنین است بالاخره باید خود را برای غرق شدن در این دریاهای نور آماده کنیم و اگر نکنیم همه این نورها برای ما درد و رنج خواهد بود دردی که ذره‌ای از آن با هزاران سال درد کشیدن در این دنیا قابل مقایسه نیست.

---

[1] یونس: ۱۳

[2] اعراف: ۱۲۹

[3] برداشت مذکور از آیه شریفه صحیح نمی‌باشد زیرا امامان معصوم که مفسّران حقیقی قرآنند آیه را این گونه تفسیر کرده اند: «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ الرِّضَا عَلِيَّ بْنَ مُوسَى عليه‌السلام عَنْ قَوْلِ الله عَزَّ وَ جَلَّ- كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يُوصَفُ بِمَكَانٍ يَحُلُّ فِيهِ فَيُحْجَبَ عَنْهُ فِيهِ عِبَادُهُ وَ لَكِنَّهُ يَعْنِي إِنَّهُمْ عَنْ ثَوَابِ رَبِّهِمْ لَمَحْجُوبُونَ.» التوحید ص ۱۶۲.

در اصطلاح می‌گویند که انوار الهی برای مؤمنین تجلی جمالی دارد و مؤمنین از آن زیبایی و لطف می‌فهمند و همان انوار الهی برای کفار تجلی جلالی (تجلی عظمت) دارد و دشمنان خداوند از آن فشار و سختی می‌فهمند و به همین جهت می‌گویند بهشت مظهر صفات جمال و جهنم مظهر صفات جلال است ولی صفات جلال و جمال در این اصطلاح یک حقیقت‌اند که برای افراد مختلف دو گونه جلوه می‌نماید.»[1]

حاصل کلام آقای وکیل این است که مؤمن و کافر هر دو مشمول انوار الهی قرار می‌گیرند ولی چون کافر در خود استعداد و قابلیت بهره مندی از انوار الهی را ایجاد نکرده از آن درد و رنج می‌فهمد ولی مؤمن به جهت آنکه قابلیت و استعداد در خودش ایجاد کرده از آن زیبایی و لطف می‌فهمد یعنی خداوند با مؤمن و کافر یک سنخ برخورد می‌کند ولی آنها دو دریافت متفاوت دارند.

حال برای عدم صحّت این دیدگاه ناچاریم پاره‌ای از آیاتی که برخورد خداوند با دو گروه مجرم و مؤمن را بیان کرده ذکر کنیم تا روشن شود آیا خداوند با آن دو دسته یک سنخ رفتار دارد یا دو سنخ متفاوت و متغایر رفتار می‌کند لطفاً در معانی آیات ذیل دقت فرمایید و سپس قضاوت نمایید که آیا انوار الهی برای مجرمان و گنهکاران تجلی پیدا می‌کند؟!

«إِنّ شَجَرَتَ الزّقّومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ»[2]

«همانا درخت زقوم غذای گنهکاران است همانند فلز گداخته در شکم‌ها می‌جوشد جوششی همچون آب سوزان این مجرم را بگیرید و به میان دوزخ پرتابش کنید سپس بر سر او از عذاب جوشان بریزید.»

«نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنّمُ كُلّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا»[3]

---

[1] معاد شناسی ص ۹۹-۱۰۰

[2] دخان: ۴۳-۴۸

[3] الاسراء: ۹۷

«روز قیامت آنان را بر صورت هایشان محشور می‌کنیم در حالی که نابینا و گنگ و کرند، جایگاهشان دوزخ است هر زمان آتش فرو نشیند شعله تازه‌ای بر آن می‌افزاییم.»

«وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى»[1]

«هرکس از یاد من رویگردان شود زندگی تنگ و ضیقی خواهد داشت و روز قیامت او را نابینا محشور می‌کنیم می‌گوید پروردگارا چرا نابینا محشورم کردی من که بینا بودم می‌فرماید آنگونه که آیات ما برای تو آمد و فراموش کردی امروز نیز تو فراموش خواهی شد.»

«إِنّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا»[2]

«منافقان در پایین ترین درکات دوزخ قرار دارند و یاوری برای آنان نخواهی یافت»

«وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظّانِّينَ بِاللّهِ ظَنّ السّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السّوْءِ وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدّ لَهُمْ جَهَنّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا»[3]

«مردان و زنان منافق و مشرک که به خدا گمان بد می‌برند عذاب می‌کند حوادث ناگوار و بدی بر آنان نازل می‌شود و خداوند بر آنان غضب کرده و از رحمت خود دور ساخته و جهنم را برای آنان آماده کرده به چه بد سرانجامی است.»

امّا رفتار خداوند با بهشتیان در آیات ذیل بیان شده است:

«يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»[4]

---

[1] طه: ١٢٤-١٢٦

[2] نساء: ١٤٥

[3] الفتح: ٦

[4] الحدید: ١٢

«روزیست که مردان و زنان با ایمان را می‌نگری که نور شان پیش رو و در سمت راستشان حرکت می‌کند بشارت باد بر شما امروز به باغ‌هایی از بهشت که نهرها زیر درختان آن جاری است جاودانه خواهید ماند و این همان رستگاری بزرگ است.»

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ»[1]

«پرهیزکاران در جایگاه امنی قرار دارند در میان باغ‌ها و چشمه ها. آنان لباسهایی از حریر نازک و ضخیم می‌پوشند در مقابل یکدیگر می‌نشینند این چنین‌اند بهشتیان و آنها را با حورالعین تزویج می‌کنیم و آنان از هر میوه‌ای بخواهند در اختیارشان قرار می‌گیرد و در امنیت به سر می‌کنند.»

«إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ»[2]

«نیکان در نعمت بر تخت‌های بهشتی تکیه کرده و می‌نگرند و در چهره هایشان طراوت و نشاط نعمت را می‌بینی و می‌شناسی، آنها از شراب زلال دست نخورده و سربسته سیراب می‌شوند مهری که بر آنها نهاده شده از مشک است و در این نعمت‌ها راغبان بر یکدیگر پیشی بگیرند این شراب آمیخته با تسنیم است همان چشمه‌ای که مقرّبان از آن می‌نوشند.»

«وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»[3]

---

[1] دخان: ۵۱–۵۵

[2] مطففین: ۲۲–۲۸

[3] توبه: ۷۲

«خداوند به مردان و زنان با ایمان باغهایی از بهشت وعده داده که نهرها از زیر درختانش جاری است جاودانه در آن خواهند ماند و مسکن‌های پاکیزه‌ای در بهشت‌های جاودان و خشنودی و رضای خدا برتر است و رستگاری بزرگ همین است.»

امّا این گفته آقای وکیلی «خداوند جز نور و پاکی و رحمت چیزی نیست» مخالف عقل و نقل است زیرا خداوند جامع جمیع صفات کمال است، کمال خداوند به دارا بودن صفات جمال و جلال است خداوند همانگونه که دارای رحمت (صفت جمال) است دارای غضب و سخط (صفت جلال) هم هست.

«غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيما»[1]

«وَمَن يَحلِل عَلَيهِ غَضَبِي فَقَد هَوَى»[2]

«أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيهِم وَفِي ٱلعَذَابِ هُم خَلِدُونَ»[3]

عن الإمام السجاد عليه السلام : **«أَيْقَنْتُ أَنَّكَ أَرْحَمُ اَلرَّاحِمِينَ فِي مَوْضِعِ اَلْعَفْوِ وَ اَلرَّحْمَةِ وَ أَشَدُّ اَلْمُعَاقِبِينَ فِي مَوْضِعِ اَلنَّكَالِ وَ اَلنَّقِمَةِ وَ أَعْظَمُ اَلْمُتَجَبِّرِينَ فِي مَوْضِعِ اَلْكِبْرِيَاءِ وَ اَلْعَظَمَةِ»**[4]

«یقین کردم که تو رحم کننده ترین رحم کنندگانی در موضع عفو و بخشش و سخت ترین عقاب کننده‌ای در مقام عقاب و انتقام و بزرگترین جبّارانی در موضع بزرگی و کبریائی.»

---

[1] نساء: ۹۳

[2] طه: ۸۱

[3] مائده: ۸۰

[4] مصباح المجتهد ج۲۰ ص ۵۷۸.

ادّعای تجرّد قیامت

آقای وکیلی: «ورود به قیامت را مرگ دوم می‌نامند در این مرگ انسان از عالم برزخ بیرون آمده و برزخ و بدن برزخی را رها میکند و وارد عالم جدیدی می‌شود و در آن زنده می‌گردد... اکنون وارد عالم جدیدی می‌شود که تجرّدش بسیار بیشتر از عالم برزخ بوده و از آن حجاب‌ها خارج است.»[1]

آقای وکیلی در تعریف تجرّد می‌نویسد: «چیزهایی که در دامنه حسّی ما در نمی‌آیند به نوعی مجرّد نامیده می‌شوند «مجرّد» یعنی خالی و ندار، کسی که همسر ندارد را مجرّد می‌نامند چون فاقد همسر است و موجودی هم که از عالم اجسام مادّی بیرون بوده و به اصطلاح فلسفی فاقد مادّه است مجرّد نامیده می‌شود.»[2]

حال باید دید که آیا آخرت فاقد مادّه و جسمانیت و اوصاف دنیا است یا خیر؟

قرآن کریم در آیات متعدد بهشت و جهنم را دارای موادّ و عناصر و کیفیّت و زمان و مکان و مقدار و کمیّت معرّفی می‌کند که این امور با تجرّد عالم آخرت تنافی دارد.

قرآن می‌فرماید: در بهشت چهار نهر وجود دارد موادّ تشکیل دهنده آن از آب گوارا، شیر، شراب و عسل می‌باشد که کیفیت آنها هم تبیین شده.

«مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ»[3]

«توصیف بهشتی که به پرهیزکاران داده شده این است که نهرهایی از آب خالص که بد بو نشده و نهرهایی که از شیر که طعم آن دگرگون نگشته و نهرهایی از شراب که مایه لذّت نوشندگان است و نهرهایی از عسل مصفّا و برای آنان در بهشت انواع میوه هاست.»

---

[1] معاد شناسی ص۹۸.

[2] انسان شناسی جهان شناسی ص۳۰

[3] محمد: ۱۵

در آیاتی دیگر کیفیت غذای جهنمیان توضیح داده شده که از مواد و عناصر آزار دهنده و منفور تشکیل شده است.

«إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ طَعَامُ ٱلأَثِيمِ كَٱلمُهلِ يَغلِي فِي ٱلبُطُونِ كَغَليِ ٱلحَمِيمِ»[1]

«همانا درخت زقوم غذای گنهکاران است همانند فلز گداخته در شکم‌ها می‌جوشد جوششی همچون آب سوزان.»

«وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِن غِسلِين»[2]

«غذایی جز چرک و خون نیست»

در آخرت زمان و مکان وجود دارد:

می‌فرماید: **«تَعرُجُ ٱلمَلَئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيهِ فِي يَوم كَانَ مِقدَارُهُۥ خَمسِينَ أَلفَ سَنَة»**[3]

«فرشتگان و روح به سوی او عروج می‌کنند در آن روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است»

«وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّلِحَتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلجَنَّةِ غُرَفا»[4]

«کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می‌دهند در غرفه‌هایی (اتاق‌هایی) از بهشت جای می‌دهیم.»

«إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ»[5]

---

[1] الدخان: ٤٣-٤٦

[2] الحاقه: ٣٦

[3] معارج: ٤

[4] عنکبوت: ٥٨

[5] فرقان: ١٢-١٣

«هنگامی که آتش آنان را از مکانی دور ببیند، صدای وحشتناک و خشم آلودش را که با نفس کشیدن شدید همراه است می‌شنوند به هنگامی که در جای تنگ و محدودی از آن افکنده شوند در حالی که در غل و زنجیر اند...»

در آخرت کمیّت و مقدار وجود دارد:

«وَجَنَّةٍ عَرضُهَا ٱلسَّمَوَٰتُ وَٱلأَرضُ أُعِدَّت لِلمُتَّقِينَ»[1]

«بهشتی که عرض آن آسمانها و زمین است برای پرهیزکاران آماده شده»

«ثُمَّ ٱلجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلسِلَةٍ ذَرعُهَا سَبعُونَ ذِرَاعا فاسلُكُوهُ»[2]

«او را در دوزخ بیفکنید بعد او را به زنجیری که هفتاد ذراع است ببندید.»

نظر ملّاصدرا در باب معاد

آقای وکیلی می‌نویسد: «اولین کسی که توانست گره‌های کور بحث معاد قرآنی را باز کند فیلسوف بزرگ شیعه ملّاصدرای شیرازی بود.»[3]

ولی ملّاصدرا معاد بدن دنیوی که به صراحت در آیات و احادیث بیان شده است را انکار می‌کند.

«لا یخفی علی ذی بصیرة أن النشأة الثانیة طور آخر من الوجود یباین هذا الطور المخلوق من التراب و الماء و الطین و أن الموت و البعث ابتداء حرکة الرجوع إلی الله أو القرب منه لا العود إلی الخلقة المادیة و البدن الترابی الکثیف الظلمانی.»[4]

مرحوم علّامه رفیعی قزوینی نظریهٔ ملّاصدرا در باب معاد را این گونه توضیح می‌دهد: «قول چهارم (در معاد) مذهب صدر الحکماء است که می‌فرماید «نفس بعد از مفارقت از بدن عنصری، همیشه

---

[1] آل عمران: ۱۳۳

[2] الحاقه: ۳۳

[3] معاد شناسی ص۴۰.

[4] اسفار ج۹ ص۱۵۳

خیال بدن دنیوی خود را می‌نماید چون قوه خیال در نفس، بعد از موت باقی است و همین که خیال بدن خود را نمود، بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر می‌شود و نفس با چنین بدنی که از قدرت خیال بر اختراع بدن فراهم شده است در معاد محشور خواهد شد و ثواب و عقاب او با همین بدن است در حقیقت در نزد این مرد بزرگ، بدن اخروی به منزله سایه و پرتوی است از نفس، تا نفس که باشد و این بدن چه باشد، یا نورانی است و یا ظلمانی، به تفصیلی که در کتب خود با اصول حکمیه تقریب و تقریر فرموده است. لیکن در نزد این ضعیف، التزام به این قول بسیار سخت و دشوار است زیرا که به طور قطع مخالف با ظواهر بسیاری از آیات و مباین با صریح اخبار معتبره است.»[1]

ارزیابی نظریهٔ ملّاصدرا در معاد

اوّلاً: معاد بر طبق نظریهٔ ملاّ صدرا قائم به نفس می‌باشد و بهشت و جهنم در روز قیامت از صور خیالیه و از منشئات نفس است پس در حال حاضر موجود نمی‌باشد، در حالیکه اگر به آیات و روایات مراجعه شود روشن می‌گردد که جنّت و جحیم دو واقعیت مستقل و حقیقتی ما وراء انسان و تخیّلات او دارند و هم اکنون موجود می‌باشند و خداوند آن دو را برای کیفر عاصین و پاداش مطیعین آفریده و هیچ گونه ارتباطی با قوه خیالیه انسان ندارند و هر گونه‌ای که او خیال نماید تغییری در حقیقت آن دو رخ نخواهد داد.

از باب نمونه بعضی از آیات و روایات را در این باب ذکر می‌نمائیم:

قرآن کریم خبر می‌دهد که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در معراج بهشت را رؤیت نموده:

«وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى * عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى.»[2]

«وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِن رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ.»[3]

---

[1] مجموعه رسائل و مقالات فلسفی ص ۸۳

[2] النجم: ۱۳-۱۵

[3] آل عمران: ۱۳۱

«وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ.»[1]

«سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِن رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ.»[2]

فعل ماضی «أُعدّت» دلالت می‌کند که در حال حاضر بهشت و جهنّم، خلق شده و در خارج موجود است.

١. **عن الإمام الرضا ﷺ : من أنکر خلق الجنّة والنار فقد کذّب النبی ﷺ وکذّبنا ولیس من ولایتنا علی شیء وخلّد فی نار جهنّم[3].**
٢. **عن الإمام الصادق ﷺ : لیس من شیعتنا من أنکر أربعة أشیاء: المعراج والمسألة فی القبر وخلق الجنّة والنار والشفاعة[4].**
٣. **عن الإمام الرضا ﷺ : من أقرّ بتوحید اللّه... وآمن بالمعراج والمسألة فی القبر والحوض والشفاعة وخلق الجنّة والنار و... فهو مؤمن حقّا وهو من شیعتنا أهل البیت[5].**
٤. **عن أمیرالمؤمنین ﷺ : وامّا الردّ علی من أنکر خلق الجنّة والنار، فقال اللّه تعالی «عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى * عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى» وقال رسول اللّه ﷺ: دخلت الجنّة فرأیت فیها قصرا من یاقوت أحمر..[6]**

---

[1] آل عمران: ١٣٣

[2] الحدید: ٢١

[3] البحار: ٨،١١٩

[4] همان: ٨،١٩٦

[5] همان: ٨،١٩٧

[6] همان: ٨،١٧٦

۵. عن أبی عبداللّه ﷺ : انّ اللّه خلق الجنّة وأطيبها وطيّب ريحها وأنّ ريحها لتوجد من مسيرة ألفی عام.[۱]

٦. عن النبی ﷺ لمّا أسری بی إلی السماء دخلت الجنّة فرأيت فيها قصرا من ياقوت أحمر يری باطنه من ظاهره لضيائه ونوره...[۲]

ثانیاً: مهمترین اصل و اساس نظریۀ ملّاصدرا در باب معاد، اصالت وجود و تشکیک در وجود است و ما در کتاب «تأمّلی در نظریۀ اصالت وجود و وحدت وجود» اثبات کردیم که آن دو برهانی نیست و براهین و ادلّه‌ای که برای آن اقامه شده مغالطی است و جز کشف و شهود راهی برای وصول به این نظریۀ یافت نمی‌شود. و در ابتدای کتاب مذکور عدم حجیت کشف و شهود را اثبات کردیم.

ثالثاً: اگر اندک تأملّی در مسأله معاد شود روشن خواهد شد که نظریۀ ملاّصدرا در باب معاد با عدالت حقّ تعالی سازگاری ندارد زیرا هدف از برپائی قیامت اجراء عدالت و جزاء دادن به بندگان عاصی یا مطیع است.[۳]

و واضح است که اعضاء و جوارح بدن دنیوی اطاعت یا عصیان حقّ تعالی را می‌کنند پس ثواب و عقاب می‌بایست به آن تعلق بگیرد ولی ملاّ صدرا متعلَّق جزاء را بدن دیگری غیر بدن دینوی می‌داند و می‌گوید این بدن دنیوی که اطاعت و عصیان کرده نابود می‌شود و حقّ تعالی توسط نفس انسان، در قیامت بدن دیگری را خلق می‌فرماید آنگاه آن بدن أخروی را کیفر یا پاداش می‌دهد، و روشن است که آن بدن جدید هیچ اطاعت یا معصیتی انجام نداده. این امر مصداق ضرب المثل معروف است:

گنه کرد در بلخ آهنگری		به شوشتر زدند گردن مسگری

[۱] الکافی: ۷،۵۵

[۲] امالی الطوسی: ٤٥٨

[۳] ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ الأنبياء: ٤٧

عقل سلیم حکم می‌کند همان اعضاء و جوارحی که اطاعت و عصیان نموده می‌بایست ثواب و عقاب داده شوند، نه عضو دیگری که اصلاً در دار دنیا نبوده و اطاعت و عصیانی از او سرنزده.

رابعاً: نظریهٔ ملّاصدرا در باب معاد از یک جهت مبتنی بر مبنای تشکیک در وجود است ولی از جهت دیگر متنافی با آن است.

توضیح: نظریهٔ تشکیک در وجود بدین معناست که وجودات عینی دارای اختلاف تشکیکی هستند و ما به الامتیاز آنها به ما به الاشتراکشان باز می‌گردد مانند اختلاف نور شدید با نور ضعیف یعنی اختلاف وجودهای تشکیکی به معنای اختلاف در مراتب حقیقت می‌باشد نه اختلاف در ذات و جوهر.[1]

بنابراین در دار وجود، هیچ موجودی با موجود دیگر تباین در ذات و تخالف در حقیقت ندارند و اختلاف در همه موجودات به اختلاف در مرتبه است و تفاوت در شدّت و ضعف در وجود می‌باشد.

ولی نظریهٔ ملّاصدرا در باب معاد مبتنی بر تباین و تخالف در ذات و حقیقت بین عالم دنیا و عالم آخرت می‌باشد.

ملّاصدرا درباره تفاوت و تباین بین دنیا و آخرت می‌گوید:

«وبالجملة فنحو وجودی الدنیا والآخرة مختلفتان فی جوهر الفرد ولو کانت الآخرة من جوهر الدنیا لم یصح أنّ الدنیا یخرب والآخرة یبقی، فهذ الوجود یخالف وجود الآخرة ذاتا وجوهرا.»[2]

«لأنّ النشأتین الأُولی والآخرة متخالفتان فی النوع متباینتان فی نحو الوجود لا فی الأوصاف والأعراض... فإذن جوهر الآخرة نوع من الوجود مباین لجوهر الدنیا.»[3]

---

[1] سبزواری می‌گوید: «لبساطة کل مرتبة من الوجود فلیس فیها المتقدم ممتازا عن التقدم و لا الشدید عن الشدّة و الکامل عن الکامل و لذا کان مابه الإمتیاز عن الوجود عین ما به الإشتراک» التعلیقات علی الشواهد الربوبیه: ۵۷۳

[2] مفاتیح الغیب: ۶۰۳

[3] اسرارالآیات: ۸۷

او به جهت اعتقاد به تفاوت ذاتی و جوهری بین عالم دنیا و آخرت، حشر بدن دنیوی را انکار نموده و آن را مستحیل دانسته ولذا قائل شده که در آخرت بدن دیگری مطابق با نشئه آخرت خلق می‌شود و محشور می‌گردد.

و روشن است که تباین ذاتی و جوهری بین دنیا و آخرت با نظریهٔ تشکیک در وجود که اختلاف بین همه موجودات را به اختلاف در مرتبه می‌داند نه در ذات و حقیقت سازگار نیست بلکه طبق نظریهٔ تشکیک در وجود باید گفت: وجود آخرت مسانخ وجود دنیاست چون هر دو در حقیقت وجود، وحدت و اشتراک دارند و تفاوتشان به اختلاف در مرتبه است.

خامساً: نظریهٔ ملّاصدرا در باب معاد از جهتی مبتنی بر نظریهٔ تشکیک در وجود است.

او نقش مبنای تشکیک در وجود را در معاد این گونه توضیح می‌دهد:

«انّ بعض افراد البشر فی کمال ذاته بحیث یصیر من الملائکة المقرّبین الذین لا یلتفتون إلی ما سواه وإلی شیء من لذّات الجنّة وطبقات نعیمها وذلک بحکم الأصل الثالث.»[1]

حاصل آنکه: وجودی که ملاک تشخص شی ء است دارای مراتب است از مراحل ضعیف تا قوی که یک شخص در تمام این مراحل می‌باشد و هر چه وجود کامل تر آثار آن هم قوی تر می‌باشد.[2]

تا تشکیک در شدّت و ضعف و مراتب حقیقت یک وجود فرض نداشته باشد نمی‌توان مادّی و مجرّد و کودکی و پیری را از مراتب یک انسان دانست و نمی‌توان با کمک از اصول بعدی اثبات کرد که انسان کودک همان انسان پیراست.[3]

کما اینکه اگر مبنای تشکیک در وجود منتفی شود یکی دیگر از مقدمات نظریهٔ‌اش یعنی حرکت جوهری نیز منتفی خواهد شد بعد از دانستن این مقدمه می‌گوئیم در مباحث بعد توضیح خواهیم داد که ملاّ صدرا از نظریهٔ تشکیک در وجود عدول کرده و نظر نهائیش رأی صوفیه وحدت شخصی وجود می‌باشد.

---

[1] عرشیة: ٢٥١

[2] معاد جسمانی در حکمت متعالیه: ١٨٨

[3] همان: ١٦٢

اگر کسی نظریهٔ صوفیه را بپذیرد دیگر قول ملاّ صدرا در بحث معاد منتفی می‌شود چون بنابر مبنای وحدت شخصی وجود، عالم توهم، خیال و هستی نما پنداشته می‌شود در این صورت مسأله جسمانیت معاد، سالبه بانتفاء موضوع می‌گردد چون صوفیه معتقدند «ما فی الوجود إلاّ اللّه»[1] در دار تحقق، جز خدای متعال نیست پس موضوعی برای بحث جسمانیتِ معاد و کیفیت آن باقی نمی‌ماند، نتیجه آنکه تلاش أتباع ملاّ صدرا برای اثبات نظریهٔ او در باب معاد سودی ندارد چون با إعراضش از نظریهٔ تشکیک در وجود و پذیرش نظریهٔ صوفیه، دیگر گفتارش در مسأله معاد بدون مورد و موضوعِ می‌باشد. زیرا در آن صورت وجودی غیر از حقّ تعالی موجود نیست تا بحث کنیم که او با چه کیفیتی در قیامت مبعوث می‌شود.

بنابراین ملّاصدرا با عدول از مبنای تشکیک در وجود، از بناء نظریۀاش در معاد نیز عدول کرده است.

مخالفت أعلام با نظریهٔ ملّاصدرا

در اینجا سخنان جمعی از متخصّصان فلسفه و کلام را ذکر می‌نماییم نظریهٔ ملّاصدرا در معاد را مخالف با مضامین آیات و احادیث دانسته‌اند:

۱. مرحوم علّامه رفیعی قزوینی می‌نویسد: «در حقیقت در نزد این مرد بزرگ بدن اخروی به منزله سایه و پرتوی است از نفس، تا نفس که باشد و این بدن چه باشد یا نورانی است یا ظلمانی، به تفصیلی که در کتب خود با اصول حکمیه تقریب و تقریر فرموده است لیکن در نزد این ضعیف التزام به این قول بسیار صعب و دشوار است زیرا که به طور قطع مخالف با ظواهر بسیاری از آیات و مباین با صریح اخبار معتبر است.»[2]

۲. استاد مطهری: «امثال ملّاصدرا گفته‌اند، معاد جسمانی است اما همه معاد جسمانی را برده‌اند در داخل خود روح و عالم ارواح، یعنی گفته‌اند این خصائص جسمانی در عالم ارواح وجود دارد این فاصله‌ای که قدما از قبیل بوعلی میان روح و جسم قائل بوده‌اند و فقط عقل

[1] الفتوحات: ۱،۲۷۹

[2] مجموعه رسائل و مقالات فلسفی ص ۸۳

را روحی می‌دانستند و غیر عقل را روحی نمی‌دانستند این فاصله وجود ندارد اما البته این مطلب هم مشکل را حل نکرده است یعنی ما این را با مجموع آیات قرآن نمی‌توانیم تطبیق کنیم حرف، حرف خیلی خوبی است و آن را با دلائل علمی هم می‌شود تایید کرد ولی معاد قرآن را با این مطلب نمی‌شود توجیه کرد چون معاد قرآن تنها روی انسان نیست روی همه عالم است قران اساساً راجع به عالم ماده بحث می‌کند نه فقط انسان. »[1]

۳. مرحوم میرزا احمد آشتیانی: «ان هذه الصور التی اسّستم اصلا لاثباتها و احکمتم قواعدها و شیّدتم بیانها و أتعبتم افکارکم فی تقریبها لا تنطبق علی المحشور فی القیامه الکبری بوجه اصلا و ان امکن انطباقها فی ظاهر الامر علی القوالب المثالیه التی فی عالم البرزخ... فانکار المعاد الجسمانی و عود الروح الی الاجسام- الذی یساعده العقل السلیم یخالف نص القرآن بل جمیع الادیان و انکار لما هم ضروری الاسلام اعاذنا الله تعالی من زلات الاوهام و تسویلات الشیطان»[2]

«این صوری که از اصول ۱۱ گانه صدرایی برای اثبات آن تاسیس کردید، و قواعد آن را محکم ساختید و بنیان آن را استوار کردید و افکار خود را در تبیین آن خسته کردید، به هیچ روی با بدنی که در قیامت بزرگ محشور می‌گردد منطبق نیست اگرچه در ظاهر ممکن است با قالب‌های مثالی عالم برزخ انطباق داشته باشد... بنابراین انکار معاد جسمانی و بازگشت ارواح به بدن‌ها که عقل سلیم نیز با آن مساعد است مخالف نص قرآن بلکه مخالف همه ادیان است و انکار یک امر ضروری در اسلام می‌باشد خداوند ما را از لغزش‌های وهمی و آراء زینت داده شده به وسیله شیطان محفوظ نماید.»

٤. ملّا هادی سبزواری: «فظهر أنّ المُعاد فی المعاد هذا البدن الشخصی بعینه لا بدن مماثل له عنصریاً کان او مثالیا»[3]

«آنچه در قیامت بر می‌گردد خود همین بدن شخصی است نه بدنی که مثل بدن دنیوی باشد چه مادی و چه مثالی»

---

[1] مجوعه آثار ج٤ ص ٦٧٤

[2] لوامع الحقائق فی اصول العقائد ج٢ ص٤٤

[3] شرح منظومه ج٥ ص٣٣٩

۵. مرحوم آیت الله شیخ محمد تقی آملی: «هذا غاية ما يمكن أن يقال في هذه الطريقة و لكن الإنصاف أنّه عين إنحصار المعاد لكن بعبارة أخفى فأنه بعد فرض كون شيئية الشئ بصورته و أنّ صورة ذات النفس و هو نفسه و أنّ مادة الدنيوية لمكان عدم مدخليّتها في قوام الشئ لا تحشر و أنّ المحشور هو نفس غاية الأمر إمّا مع إنشائها لبدن مثالي قديم بها قياما صدوريا مجردا عن المادة و لوازمها إلّا المقدار كما في نفوس المتوسطين من أصحاب الشمال أو أصحاب اليمين و إمّا بدون ذلك و لعمري أنّ هذا غير مطابق مع ما نطق عليه الشرع المقدّس صادعه السلام و التحيّة و أنا أشهد الله و ملائكته و أنبيائه و رسله أنّي اعتقد في هذه الساعة و هي ساعة الثلاث من يوم الأحد الرابع عشر من شهر شعبان المعظم سنة ۱۳٦۸ في أمر المعاد الجسماني بما نطق به القرآن الكريم و اعتقد به محمّد ﷺ و الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين و عليه اطبقت الأمّة الإسلامية و لا أنكر من قدرة الله شيئا.»[۱]

«این نهایت تقریبی است که می‌توان در این مشرب فلسفی بیان کرد ولی انصاف این است که این معاد عیناً همان منحصر دانستن معاد است به روحانی ولی با مخفی کاری در عبارت، زیرا مطلب این است که پس از این سه فرض: الف) شیئیت شیء به صورت آن است ب) صورت هر صاحب نفس، همان نفس است ج) مادّه دنیوی چون دخالتی در تحقق شیء ندارد باز نمی‌گردد آنچه محشور می‌شود خود نفس است نهایت امر اینکه با نفس خود، برای خود یک بدن مثالی ایجاد می‌کند که قائم به نفس است به قیام صدوری و به جز اندازه و شکل هیچ چیز دیگر از اعضا و اجزای بدن (دنیوی) را دارا نیست و این در مردمان متوسط است چه از خوبان و چه از بدان و یا چنین بدنی هم برای خود ایجاد نمی‌کند و این در مورد کاملان و مقربان است. و قسم به جانم که این معاد مخالف با آنکه شرع مقدّس فرموده است - درود و تحیت برآورنده شریعت باد - و من خداوند را و فرشتگان را پیامبران و رسولان خدا را گواه می‌گیرم در این ساعت که ساعت سوم از روز یکشنبه چهاردهم ماه معظم شعبان سال ۱۳٦۸ ق است که درباره معاد جسمانی معتقدم به آنچه قرآن کریم فرموده است و حضرت محمّد ﷺ وسلم و ائمه معصومین علیهم السلام با آن اعتقاد داشتند و امت اسلام بر آن اجماع کرده‌اند و من ذره‌ای از قدرت خداوند را منکر نمی‌شوم.»

[۱] درر الفوائد ج۲ ص۶۰٤.

٦. آیت الله سبحانی: «انّ الحکیم المؤسّس انّما اختار ما اختار من تعلّق النفس بالبدن المثالی أو البدن الأُخری الذی هو أکمل من المثالی و لکنّها غیر البدن العنصری الذی شهد الکتاب العزیز بعوده و بعثه.»[١]

«فیلسوف مؤسّس، این نظریه‌ای را که در باب معاد انتخاب کرده است یعنی تعلق روح به بدن مثالی یا بدن اخروی که کاملتر از بدن مثالی است این بدن غیر از بدن عنصری است که قرآن کریم به بازگشت آن و برانگیخته شدن آن از قبل شهادت داده است.»

گفتار متعارض ملّاصدرا در معاد

ملّاصدرا در عبارت ذیل قائل به معاد بدن دنیوی می‌شود و انکار آن را موجب انکار شریعت می‌داند:

«الحقّ أنّ المُعاد فی المعاد هو بعینه بدن الإنسان المشخّص الذی مات بأجزائه بعینها لا مثله بحیث لو راه أحد یقول بعینه هو الذی کان فی الدنیا و من أنکر هذا فقد أنکر الشریعة و من أنکر الشریعة کافر عقلا و شرعا و من أقرّ بعود مثل البدن الأوّل بأجزاءٍ أُخر فقد أنکر المعاد حقیقة و لزمه إنکار شئ من النصوص القرآنیة.»[٢]

«حقّ این است که آنچه در معاد باز می‌گردد بعین همین بدن مشخص انسانی است با همان اجزا (عنصری) نه مانند آن، به گونه‌ای که هر کس او را ببیند می‌گوید این همان کسی است که در دنیا زندگی می‌کرد هر کس منکر این گونه معاد باشد منکر شریعت شده است و منکر شریعت از نظر عقل و شرع کافر است و هرکس بگوید بدنی مانند بدن نخست ولی با اجزایی دیگر، در حقیقت معاد را انکار کرده است و چنین کسی نصوص قرآنی را انکار می‌کند.»

وی در موردی دیگر معاد بدن دنیوی را نفی می‌کند.

---

[١] تذکرة الأعیان ص٣٢٧.

[٢] المبدأ و المعاد ص ٣٧٥

«لا يخفى على ذى بصيرة أن النشأة الثانية طور آخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب و الماء و الطين و أن الموت و البعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله أو القرب منه لا العود إلى الخلقة المادية و البدن الترابى الكثيف الظلمانى.»[1]

«بر صاحب بصیرت مخفی نماند که عالم آخرت به گونه دیگری از وجود است که مباین با گونه‌ای است که از خاک و آب و گل خلق شده و مرگ و بر انگیخته شدن، شروع حرکت رجوع به خداست یا شروع نزدیکی به اوست نه بازگشتن به خلقت مادی و بدن خاکی ثقیل ظلمانی.»

«جميع ما يراه الإنسان يوم القيامة يراه بعين الخيال.»[2]

«همه آنچه انسان در روز قیامت می‌بیند با چشم خیال می‌بیند.»

ملّاصدرا دلالت ادّلهٔ خلود در عذاب را غیر قطعی می‌داند و معارض با کشف صحیح می‌شمارد:

«والقول بانتهاء مدة التعذيب للكفّار و إن كان باطلا عند جمهور الفقهاء و المتكلمين و بدعة و ضلاله لإدعائهم تحقق النصوص الجليّه فى خلود العذاب و وقوع الإجماع من الأُمه فى هذا الباب إلا أن كلا منها غير قطعى الدلاله بحيث تعارض الكشف الصريح.»[3]

«نظریهٔ انقطاع عذاب برای کفار در نزد اکثر فقها و متکلمین بدعت و گمراهی است زیرا آنان مدّعی‌اند که نصوص واضحی برای خلود و جاودانگی عذاب یافت می‌شود و اجماع است هم در این مسئله موجود است الا این که دلالت هر یک از نصوص و اجماع قطعی نیست به طوری که با مکاشفه صریح تعارض دارد.»

و در موردی دیگر عذاب و عقاب را موافق با طبع کافر و موجب کمال وجود او می‌شمارد:

---

[1] اسفار ج۹ ص۱۵۳

[2] اسفار ج۹ ص۳۳۷

[3] تفسیرالقرآن الکریم ج٤ ص٣١٦

«فإنّ المخلوق الذی غایة وجوده أن یدخل فی جهنم بحسب الوضع الالهی و القضاء الربّانی لابدّ أن یکون ذلک الدخول موافقا لطبعه و کمالا لوجوده اذ الغایات کمالات للوجودات و کمال الشئ الموافق له لا یکون عذابا فی حقّه و إنّما یکون عذابا فی حقّ غیره ممّن خلق للدرجات العالیة.»[1]

«همانا مخلوقی که غایت وجودش داخل شدن در جهنم است به حسب قضاء الهی باید آن دخول موافق طبعش و کمال برای وجودش باشد زیرا غایات (الهی) برای وجودها کمال‌اند و کمال هرچیزی که موافق اوست در حقش عذاب نخواهد بود تنها عذاب در حقّ غیر او از کسانی که درجات بالا دارند می‌باشد.»

ملّاصدرا در جایی دیگر جهنم را جایگاه نعمت و راحتی نمی‌داند و موضع درد و رنج و عذاب دائمی به حساب می‌آورد:

«الذی لاح لی بما أنا مشتغل به من الریاضات العلمیه و العملیه أنّ دار الجحیم لیست بدار نعیم و إنّما هی موضع الألم و المحن و فیها العذاب الدائم لکن آلامها متّفتة متجدّده علی الإستمرار بلا انقطاع و و الجلود فیها متبدّله و لیس هناک موضع راحة و اطمینان.»[2]

«آنچه به وسیله ریاضات علمی و عملی برای من آشکار گشت این است که جهنم محل نعمت نیست و فقط مکان درد و رنج است و در آن عذاب دائمی است ولی دردهای آن دائماً تجدید می‌شوند و پوست‌های (انسان ها) تبدیل و تعویض می‌گردند و آنجا محل راحتی و اطمینان نیست.»

[1] اسفار ج۹ ص۳۵۲

[2] عرشیه ص۲۸۲

بخش هفتم:

نقد نظریهٔ شادی روز عاشورا

فرهنگ شیعی

یکی از باورهای اصیل شیعی عزاداری و گریه بر سیدالشهدا علیه‌السلام است که برخاسته از سنّت پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد این امر نزد شیعیان به قدری روشن و شفاف است که هرگز نیازی به اقامه دلیل و برهان ندارد و تنها کسانی که با این فرهنگ غنیّ و تاثیرگذار مخالفت کردند بنی امیه و دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام بودند که از ترس انتشار جنایات و انحرافاتشان با تمام قدرت با این موج بیدادگر به مبارزه برخاستند و متاسفانه بعضی از فرقه‌ها مانند صوفّیه با آنان همراهی نمودند و در میان جامعه با شبهه افکنی، عدّه‌ای از عوام را تحت تاثیر قرار دادند.

این بخش را اختصاص دادیم برای پاسخ به مقاله‌ای با عنوان «عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا علیه‌السلام » که توسط آقای وکیلی نوشته شده و در فضای مجازی منتشر گردیده. قبل از ذکر توجیهات آقای وکیلی لازم است گفتار مولوی و آقای حدّاد درباره شادی در روز عاشورا نقل شود تا خوانندگان گرامی با دیدگاه صوفّیه در رابطه با عزاداری بر سیّد الشهدا علیه‌السلام آشنا شوند.

مولوی در ضمن اشعاری مردم را توصیه به شادی در روز عاشورا می‌کند.

روز عاشورا همه اهل حلب گرد آید مرد و زن جمعی عظیم پس عزا بر خود کنید ای خفتگان روح سلطانی ز زندانی بجست چون که ایشان خسرو دین بوده‌اند سوی شادُروان دولت تاختند روز ملك است و گش[1] و شاهنشهی		باب انطاکیه اندر تا به شب ماتم آن خاندان دارد مقیم ز انکه بد مرگی است این خواب گران جامه چه دُرانیم و چون خاییم دست وقت شادی شد چو بشکستند بند کنده و زنجیر را انداختند گر تو يك ذره از ایشان آگهی[2]

آقای حدّاد (استاد آقای طهرانی) نظریهٔ مولوی را این گونه بیان می‌کند: «در تمام دهه عزاداری، حال حضرت حدّاد بسیار منقلب بود. چهره سرخ می‌شد و چشمان درخشان و نورانی؛ ولی حال

[1] گش: خوب و خوش. شرح مثنوی شهیدی ج۵ ص۲۱٤

[2] مثنوی دفتر ششم ص۹۵۹-ص۹٦۰

حزن و اندوه در ایشان دیده نمی‌شد؛ سراسر ابتهاج و مسرّت بود. میفرمود: چقدر مردم غافلند که برای این شهید جان باخته غصّه میخورند و ماتم و اندوه بپا میدارند! صحنه عاشورا عالی‌ترین مناظر عشقبازی است؛ و زیباترین مواطن جمال و جلال إلهی، و نیکوترین مظاهر أسماء رحمت و غضب؛ و برای اهل بیت علیهم‌السلام جز عبور از درجات و مراتب، و وصول به أعلی ذِروه حیات جاویدان، و منسلخ شدن از مظاهر، و تحقّق به اصل ظاهر، و فنای مطلق در ذات أحدیّت چیزی نبوده است.

تحقیقاً روز شادی و مسرّت اهل بیت است. زیرا روز کامیابی و ظفر و قبولی ورود در حریم خدا و حرم امن و امان اوست... مردم خبر ندارند، و چنان محبّت دنیا چشم و گوششان را بسته که بر آن روز تأسّف میخورند و همچون زن فرزند مرده می‌نالند»[1]

پاسخ: بار دیگر به این گفته آقای حدّاد توجّه کنیم «چقدر مردم غافلند که برای این شهید جان باخته غصّه میخورند و ماتم و اندوه بپا میدارند... مردم خبر ندارند، و چنان محبّت دنیا چشم و گوششان را بسته که بر آن روز تأسّف میخورند و همچون زن فرزند مرده می‌نالند.»

حال باید دید چه کسانی بر سیّد الشهدا علیه‌السلام گریان و محزونند تا نادرستی ادّعای فوق آشکار گردد.

۱-پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله: «عن أميرالمؤمنين علیه‌السلام فَقَالَ دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ الله صلی‌الله‌علیه‌وآله وَ عَيْنَاهُ تَفِيضَانِ فَقُلْتُ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي يَا رَسُولَ الله صلی‌الله‌علیه‌وآله مَا لِعَيْنَيْكَ تَفِيضَانِ أَغْضَبَكَ أَحَدٌ قَالَ لَا بَلْ كَانَ عِنْدِي جَبْرَئِيلُ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ الْحُسَيْنَ علیه‌السلام يُقْتَلُ بِشَاطِئِ الْفُرَاتِ وَ قَالَ هَلْ لَكَ أَنْ أُشِمَّكَ مِنْ تُرْبَتِهِ قُلْتُ نَعَمْ فَمَدَّ يَدَهُ فَأَخَذَ قَبْضَةً مِنْ تُرَابٍ فَأَعْطَانِيهَا فَلَمْ أَمْلِكْ عَيْنِي أَنْ فَاضَتَا وَ اسْمُ الْأَرْضِ كَرْبَلَاء»[2]

«عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ بَيْنَا رَسُولُ الله صلی‌الله‌علیه‌وآله ذَاتَ يَوْمٍ جَالِساً وَ الْحُسَيْنُ علیه‌السلام جَالِسٌ فِي حَجْرِهِ إِذْ هَمَلَتْ عَيْنَاهُ بِالدُّمُوعِ فَقُلْتُ لَهُ يَا رَسُولَ الله مَا لِي أَرَاكَ تَبْكِي جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ جَاءَنِي جَبْرَئِيلُ فَعَزَّانِي بِابْنِيَ الْحُسَيْنِ علیه‌السلام وَ أَخْبَرَنِي أَنَّ طَائِفَةً مِنْ أُمَّتِي تَقْتُلُهُ- لَا أَنَالَهَا اللَّهُ شَفَاعَتِي.»[3]

۲-اميرالمؤمنين علیه‌السلام: «عَنِ ابْنِ عَبَّاس أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه‌السلام فِي خَرْجَتِهِ إِلَى صِفِّينَ فَلَمَّا نَزَلَ بِنَيْنَوَى وَ هُوَ شَطُّ الْفُرَاتِ قَالَ بِأَعْلَى صَوْتِهِ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ أَ تَعْرِفُ هَذَا الْمَوْضِعَ قَالَ قُلْتُ مَا أَعْرِفُهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ

---

[1] روح مجرّد ص۷۸-ص۷۹

[2] بحارالانوار ٤٤ ص٢٤٧

[3] همان ص٢٣٩

عليه‌السلام فَقَالَ لَوْ عَرَفْتَهُ كَمَعْرِفَتِي لَمْ تَكُنْ تَجُوزُهُ حَتَّى تَبْكِيَ كَبُكَائِي قَالَ فَبَكَى طَوِيلًا حَتَّى اخْضَلَّتْ لِحْيَتُه وَ سَالَتِ الدُّمُوعُ عَلَى صَدْرِهِ وَ بَكَيْنَا مَعَهُ وَ هُوَ يَقُولُ أَوَّهْ أَوَّهْ مَا لِي وَ لآلِ أَبِي سُفْيَانَ مَا لِي وَ لآلِ حَرْبٍ حِزْبِ الشَّيْطَانِ وَ اوّلِيَاءِ الْكُفْرِ...[1] ثُمَّ بَكَى بُكَاءً طَوِيلًا وَ بَكَيْنَا مَعَهُ حَتَّى سَقَطَ لِوَجْهِهِ وَ غُشِيَ عَلَيْهِ طَوِيلا»[2]

۳-حضرت فاطمه عليهاالسلام و ملائکه: «عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه‌السلام قَالَ: إِذَا زُرْتُمْ أَبَا عَبْدِ الله عليه‌السلام فَالْزَمُوا الصَّمْتَ إِلَّا مِنْ خَيْرٍ وَ إِنَّ مَلَائِكَةَ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ مِنَ الْحَفَظَةِ- تَحْضُرُ الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ بِالْحَائِرِ فَتُصَافِحُهُمْ فَلَا يُجِيبُونَهَا مِنْ شِدَّةِ الْبُكَاءِ فَيَنْتَظِرُونَهُمْ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ وَ حَتَّى يُنَوِّرَ الْفَجْرُ ثُمَّ يُكَلِّمُونَهُمْ وَ يَسْأَلُونَهُمْ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ أَمْرِ السَّمَاءِ فَأَمَّا مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ- فَإِنَّهُمْ لَا يَنْطِقُونَ وَ لا يَفْتُرُونَ عَنِ الْبُكَاءِ وَ الدُّعَاء... وَ إِنَّ فَاطِمَةَ عليهاالسلام إِذَا نَظَرَتْ إِلَيْهِمْ وَ مَعَهَا أَلْفُ نَبِيٍّ وَ أَلْفُ صِدِّيقٍ وَ أَلْفُ شَهِيدٍ وَ مِنَ الْكَرُوبِيِّينَ أَلْفُ أَلْفٍ يُسْعِدُونَهَا عَلَى الْبُكَاءِ وَ إِنَّهَا لَتَشْهَقُ شَهْقَةً فَلَا يَبْقَى فِي السَّمَاوَاتِ مَلَكٌ إِلَّا بَكَى رَحْمَةً لِصَوْتِهَا وَ مَا تَسْكُنُ حَتَّى يَأْتِيَهَا النَّبِيُّ صلی‌الله‌علیه‌وآله [أَبُوهَا] فَيَقُولُ يَا بُنَيَّةِ قَدْ أَبْكَيْتِ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَ شَغَلْتِهِمْ عَنِ التَّسْبِيحِ وَ التَّقْدِيس»[3]

٤-امام حسن مجتبی عليه‌السلام : «عَنِ الصَّادِق عليه‌السلام : أَنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ عليه‌السلام دَخَلَ يَوْماً إِلَى الْحَسَنِ عليه‌السلام فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِ بَكَى فَقَالَ لَهُ مَا يُبْكِيكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّه عليه‌السلام قَالَ أَبْكِي لِمَا يُصْنَعُ بِكَ فَقَالَ لَهُ الْحَسَنُ عليه‌السلام إِنَّ الَّذِي يُؤْتَى إِلَيَّ سَمٌّ يُدَسُّ إِلَيَّ فَأُقْتَلُ بِهِ وَ لَكِنْ لَا يَوْمَ كَيَوْمِكَ يَا أَبَا عَبْدِ الله عليه‌السلام يَزْدَلِفُ إِلَيْكَ ثَلَاثُونَ أَلْفَ رَجُلٍ يَدَّعُونَ أَنَّهُمْ مِنْ أُمَّةِ جَدِّنَا محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله وَ يَنْتَحِلُونَ دِينَ الْإِسْلَامِ فَيَجْتَمِعُونَ عَلَى قَتْلِكَ وَ سَفْكِ دَمِكَ وَ انْتِهَاكِ حُرْمَتِكَ وَ سَبْيِ ذَرَارِيِّكَ وَ نِسَائِكَ وَ انْتِهَابِ ثِقْلِكَ فَعِنْدَهَا تَحِلُّ بِبَنِي أُمَيَّةَ اللَّعْنَةُ وَ تُمْطِرُ السَّمَاءُ رَمَاداً وَ دَماً وَ يَبْكِي عَلَيْكَ كُلُّ شَيْءٍ حَتَّى الْوُحُوشُ فِي الْفَلَوَاتِ وَ الْحِيتَانُ فِي الْبِحَار»[4]

٥-مراجعه نمایید به کتاب شریف بحارالانوار ج٤٤ ص٢٢٣ (إخبار الله تعالی أنبياءه و نبينا صلی‌الله‌علیه‌وآله بشهادته) نام پیامبرانی که بر مصائب سیّد الشهدا عليه‌السلام گریسته‌اند ذکر شده است

---

[1] کمال الدین و تمام النعمه ص٥٣٣

[2] همان ص٥٣٥

[3] کامل الزیارات ص٨٦-٨٧

[4] بحارالانوار ج٤٥ ص٢١٨

٦- «عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام : أَشْهَدُ أَنَّ دَمَكَ سَكَنَ فِي الْخُلْدِ وَ اقْشَعَرَّتْ لَهُ أَظِلَّةُ الْعَرْشِ وَ بَكَى لَهُ جَمِيعُ الْخَلَائِقِ وَ بَكَتْ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرَضُونَ السَّبْعُ وَ مَا فِيهِنَّ وَ مَا بَيْنَهُنَّ وَ مَنْ يَتَقَلَّبُ فِي الْجَنَّةِ وَ النَّارِ مِنْ خَلْقِ رَبِّنَا وَ مَا يُرَى وَ مَا لَا يُرَى»[١]

در ادامه بحث روایات متعدّدی از حزن و اندوه امامان معصوم عليهم السلام در مصیبت سیدالشهدا عليه السلام را نقل خواهیم کرد.

منشأ نظریهٔ شادی در روز عاشورا

این دیدگاه از دو منشأ سرچشمه می‌گیرد:

١- **عقیده به جبر:** صوفیان به جهت مبنای وحدت شخصی وجود انسان را در افعالش مجبور می‌دانند چون هرگاه در دار وجود یک حقیقت موجود باشد و تمام ممکنات از جمله انسان، مظاهر و تجلّیات او باشند پس بشر چاره‌ای ندارد جز آنکه در همان راهی که حقیقت وجود برای او تعیین نموده حرکت کند و هرگز در انجام یا ترک افعال سلطنت نخواهد داشت.

ابن عربی می‌نویسد: «فما في الوجود طاعة و لا عصيان و لا ربح و لا خسران... إلّا و هو مراد للحق تعالى و كيف لا يكون مرادا له و هو أوجده»[٢]

آقای محمّد حسین طهرانی می‌نویسد: «به بیان متألّهین، فعل روح القدس بلکه فعل هر فاعلی، عین فعل الهی است»[٣]

بر اساس این مبنا فاعل واقعه عاشورا نیز -العیاذبالله- خداوند است و لذا حزن و اندوه برای آن معنا نخواهد داشت و آن کاری که خداوند انجام می‌داده قطعا نیکو است.

لازم به ذکر است عقیده به جبر مخالف عقل و نقل است چون یکی از مسائلی که هر عاقلی به روشنی درک می‌کند حقّ انتخاب و آزادی در افعال است یعنی هر کسی به وضوح در خودش می‌یابد

---

[١] الکافی ج٤ ص٥٧٦

[٢] فتوحات المکیه ج١ ص٣٧

[٣] توحید علمی و عینی ص١٣٧

که در اعمالش، سلطنت بر فعل یا ترک دارد چنانکه عقلاء از هر ملت و نحله‌ای افعال هر شخص را به خودش مستند می‌سازند و هر کس را در مقابل عملش مسئول و او را در برابر اعمال زشت یا نیکویش مذمّت یا تحسین می‌کنند چنانچه آیات و روایت بر این امر گواه است: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اوّلِئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»[1]

«عَنِ الْإِمَامِ الرِّضَا عليه السلام : مَنْ قَالَ بِالْجَبْرِ فَلَا تُعْطُوهُ مِنَ الزَّكَاةِ وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُ شَهَادَةً»[2] «عَنه عليه السلام : مَنْ قَالَ بِالتَّشْبِيهِ وَ الْجَبْرِ فَهُوَ كَافِرٌ مُشْرِكٌ وَ نَحْنُ مِنْهُ بِرَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَة»[3]

۲- **عقیده فناء در ذات:** یکی از ثمرات وحدت شخصی وجود -مبنای صوفّیه- این است که انسان می‌تواند با سیر و سلوک و طی اسفار اربعه به فناء در ذات حقّ تعالی نائل شود.

آقای محمّد حسین طهرانی می‌نویسد: «نهایت سیر هر موجودی، فنای در موجود برتر و بالاتر از خود است. یعنی فنای هر ظهوری در مُظهِر خود، و هر معلولی در علّت خود. و نهایت سیر انسان کامل که همه قوا و استعدادهای خود را به فعلیّت رسانیده است، فنای در ذات أحدیّت است، و فنای در ذات الله است، و فنای در هُوَ است، و فنای در ما لا اسْمَ لَهُ و لا رَسْمَ لَهُ می‌باشد»[4]

به اعتقاد صوفّیه رسیدن به مقام فناء در ذات حقّ، نهایت کمال انسان است.

آقای محمّد حسین طهرانی می‌نویسد: «فناء از خود است و بقاء بالحقّ... بعد از وجود به این مرتبه برای ما سیری است من الحقّ الی الخلق. و در این مقام هویّت او آشکار می‌شود که در سلسله بدء من اوّله إلی آخره خودش بوده، پس قاف تا کاف عالم وجود را مالك خواهد بود»[5]

از دیدگاه صوفّیه عاشورا روز فناء سیدالشهدا عليه السلام است که بالاترین مقام برای بشر است پس جای مسرّت و شادی است نه حزن و اندوه چنانکه آقای حدّاد می‌گوید: «چقدر مردم غافلند که برای این شهید جان باخته غصّه میخورند و ماتم و اندوه بپا میدارند! صحنه عاشورا عالی‌ترین مناظر

---

[1] اسراء: ۳٦

[2] التوحید ص۳٦۲

[3] همان ص۳٦٤

[4] روح مجرّد ص۱۹٤

[5] توحید علمی و عینی ص۸۰

عشقبازی است؛ و زیباترین مواطن جمال و جلال إلهی، و نیکوترین مظاهر أسماء رحمت و غضب؛ و برای اهل بیت علیهم‌السلام جز عبور از درجات و مراتب، و وصول به أعلی ذِروه حیات جاویدان، و منسلخ شدن از مظاهر، و تحقّق به اصل ظاهر، و فنای مطلق در ذات أحدیّت چیزی نبوده است تحقیقاً روز شادی و مسرّت اهل بیت است. زیرا روز کامیابی و ظفر و قبولی ورود در حریم خدا و حرم امن و امان اوست»[1]

نظریۀ فناء در ذات مبتنی بر مبنای وحدت شخصی وجود است و ما در کتاب «تأمّلی در نظریۀ اصالت وجود و وحدت وجود» اثبات کردیم که فرضیه مذکور بر عقل و نقل استوار نیست و تنها مستند آن کشف و شهودی است که حجیّت ندارد.

توجیهات آقای وکیلی

جناب آقای وکیلی برای مشروعیت بخشیدن به شادی صوفیان در روز عاشورا در ضمن مقاله‌ای توجیهاتی را ارائه کردند که ناگزیر از ذکر و سپس پاسخ آن هستیم.

توجیه اوّل: ادّعای تعارض روایات

«ایشان می‌نویسد: ما دو دسته روایات داریم یک دسته روایات دلالت بر شادی و فرح در روز عاشورا می‌کند و یک دسته دیگر دلالت بر حزن و اندوه و برپایی عزاداری می‌کند حال چگونه میان دو دسته از روایات جمع کنیم؟

فرمایشات علّامه طهرانی در کتاب شریف روح مجرّد در واقع بیان راه حلّ جمع بین این روایت است برای توضیح مسأله باید یکبار از حال خود اهل بیت علیهم‌السلام بحث کنیم و یکبار از وظیفه شیعیان اما ائمه معصومین علیهم‌السلام از خود سیدالشهدا علیه‌السلام تا حضرت بقیه الله ارواحنا فداه مسلّما در روز عاشورا

[1] روح مجرّد ص۷۸-ص۷۹

هم شادمانند و هم محزون چنانچه تاریخ درباره حال حضرت امام حسین ﷺ در روز عاشورا چنین گزارش می‌کند»[1]

پاسخ: امّا اینکه ادّعا کردند امام زمان ﷺ در روز عاشورا هم شاد و هم محزونند قابل قبول نیست زیرا آن حضرت حالات خودشان را در طول سال بیان فرموده‌اند. در زیارت ناحیه مقدسه درباره مصیبت سیدالشهدا ﷺ می‌فرمایند: «فَلَأَنْدُبَنَّكَ صَبَاحاً وَ مَسَاءً، وَ لَأَبْكِيَنَّ عَلَيْكَ بَدَلَ الدُّمُوعِ دَماً، حَسْرَةً عَلَيْكَ وَ تَأَسُّفاً عَلَى مَا دَهَاكَ وَ تَلَهُّفاً، حَتَّى أَمُوتَ بِلَوْعَةِالْمُصَابِ وَ غُصَّةِ الِاكْتِيَاب»[2]

برای تو هر صبح و شام گریه می‌کنم و به جای اشک برایت خون می‌گریم از حسرت و تأسّف غصّه بر مصیبت‌هایی که برایت پیش آمد تا آنکه از بی قراری و بی تابی در مصیبت تو و اندوه و غصّه جانکاه، جان سپارم.

حزن امام حسین ﷺ در روز عاشورا

اما اینکه گفته شد «ائمه معصومین ﷺ از خود سیدالشهدا تا حضرت بقیه الله ارواحنا فداه مسلّما در روز عاشورا هم شادند و هم محزون»

ابتدا موارد حزن و اندوه و گریه سیدالشهدا ﷺ در روز عاشورا را ذکر می‌کنیم و سپس گریه و ماتم سایر امامان معصوم ﷺ را نقل خواهیم کرد تا عدم صحّت ادّعای شادی اهل بیت ﷺ در روز عاشورا روشن گردد.

۱-گریه کنار جسد غلام ترک:

«ثمّ خرج غلام تركي كان للحسين ﷺ و كان قارئا للقرآن فجعل يقاتل و يرتجز فقتل جماعة ثمّ سقط صريعا فجاءه الحسين ﷺ فبكى و وضع خدّه على خدّه»[3]

---

[1] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا ﷺ ص۸

[2] المزار الكبير ص۵۰۱

[3] بحارالانوار ج٤٥ ص۳۰

۲-هنگام میدان رفتن حضرت علی اکبر عليه‌السلام :

«فَلَمَّا لَمْ يَبْقَ مَعَهُ سِوَى أَهْلِ بَيْتِهِ خَرَجَ عَلِيُّ‌بْنُ الْحُسَيْنِ عليه‌السلام وَ كَانَ مِنْ أَصْبَحِ النَّاسِ وَجْهاً وَ أَحْسَنِهِمْ خُلُقاً فَاسْتَأْذَنَ أَبَاهُ فِي الْقِتَالِ فَأَذِنَ لَهُ ثُم نَظَرَ إِلَيْهِ نَظَرَ آيِسٍ مِنْهُ وَ أَرْخَى عليه‌السلام عَيْنَهُ وَ بَكَى ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ اشْهَدْ فَقَدْ بَرَزَ إِلَيْهِمْ غُلَامٌ أَشْبَهُ النَّاسِ خَلْقاً وَ خُلُقاً وَ مَنْطِقاً بِرَسُولِكَ صلی‌الله‌علیه‌وآله وَ كُنَّا إِذَا اشْتَقْنَا إِلَى نَبِيِّكَ نَظَرْنَا إِلَيْهِ فَصَاحَ وَ قَالَ يَا ابْنَ سَعْدٍ قَطَعَ اللَّهُ رَحِمَكَ كَمَا قَطَعْتَ رَحِمِي»[1]

۳-گریه بر عطش حضرت علی اکبر عليه‌السلام :

«فتاتل قتالا شديدا... ثم رجع إلى أبيه و قد أصابته جراحات كثيرة فقال يا أبه العطش قد قتلني و ثقل الحديد أجهدني فهل إلى شربة من ماء سبيل أتقوى بها على الأعداء فبكى الحسين عليه‌السلام و قال يا بني يعز على محمّد و على علي بن أبي طالب و علي أن تدعوهم فلا يجيبوك و تستغيث بهم فلا يغيثوك»[2]

٤-گریه هنگام شهادت حضرت علی اکبر عليه‌السلام :

«فنادى يا أبتاه عليك السلام هذا جدي يقرؤك السلام و يقول لك عجل القدوّم علينا ثم شهق شهقة فمات فجاء الحسين عليه‌السلام حتّى وقف عليه و وضع خده على خده»[3] «و قال قتل الله قوما قتلوك فما أجرأهم على الله و على انتهاك حرمة الرسول و استهلت عيناه بالدموع ثم قال على الدنيا بعدك العفاء»[4]

---

[1] همان ج٤٤ ص٣١٢

[2] همان ج٤٥ ص٤٣

[3] اللهوف ص١١٣

[4] مثير الاحزان ص٦٩

۵-گریه برای حضرت قاسم ؑ :

«ثم خرج القاسم بن الحسن ؑ و هو غلام صغیر لم یبلغ الحلم فلمّا نظر الحسین ؑ إلیه قد برز اعتنقه و جعلا یبکیان حتّی غُشي علیهما ثم استأذن الحسین ؑ في المبارزة فأبی الحسین ؑ أن یأذن له فلم یزل الغلام یقبّل یدیه و رجلیه حتّی أذن له فخرج و دموعه تسیل علی خدیه»[۱]

٦-گریه در هنگام رفتن حضرت عباس ؑ :

«أنّ العباس ؑ لمّا رأی وحدته علیه السلام أتی أخاه و قال: یا أخي هل من رخصة؟ فبکی الحسین علیه السلام بکاء شدیدا ثم قال: یا أخي أنت صاحب لوائي»[۲]

۷-گریه برای شهادت حضرت عباس ؑ :

«فانقلب عن فرسه و صاح إلی أخیه الحسین ؑ : أدرکني فلمّا رآه الحسین ؑ صریعا علی شاطئ الفرات بکی... و لمّا قتل العباس قال الحسین ؑ الآن انکسر ظهري و قلت حیلتي»[۳]

از روی اسب به زمین افتاد و فریادی کشید و برادرش را صدا زد که مرا دریاب هنگامی که سیدالشهدا ؑ جنازه برادر را کنار فرات دید به گریه افتاد و فرمود: الان کمرم شکست و چاره‌ام اندک شد.

«ثم اقتطعوا العباس عنه و أحاطوا به من کل جانب حتّی قتلوه... فبکی الحسین لقتله بکاء شدیدا»[٤]

---

[۱] بحارالانوار ج٤٥ ص٣٤

[۲] همان ص٤١

[۳] همان ص٤٢

[٤] همان ص٥٠

۸-گریه هنگام شهادت طفل رضیع:

«قال الحسین ﷺ : یا قوم ان لم ترحمونی فارحموا هذا الطفل! فرماه رجل منهم بسهم فجعل الحسین ﷺ یبکي و یقول: اللهم احکم بیننا و بین قوم دعونا لینصرونا فقتلونا»[۱]

۹-گریه در هنگام وداع با فرزندان:

«فقالت: ای سکینة یا أبتاه، قف لي هنیئة لأتزوّد منك، فهذا وداع لا تلاقي بعده، وانکبّت علی یدیه ورجلیه تقبّلهما وتبکي، فبکی الحسین علیه السلام رحمة لها، ثم مسح دموعها بکمّه، وأخذها فترکها في حجره، ومسح دموعها بکفّه»[۲]

سکینه گفت: ای پدر کمی صبر کن تا از تو توشه‌ای بگیرم که این آخرین دیدار ماست سپس به دست و پای پدر افتاد می‌بوسید و گریه می‌کرد امام حسین ﷺ از روی دلسوزی و مهربانی به گریه افتاد اشک‌های دخترش را با آستین پاک می‌کرد او را در دامن خویش نشاند و با دست به صورت او می‌کشید و اشک هایش را پاک می‌کرد.

حزن فرزندان پیامبر ﷺ در روز عاشورا

۱- «و لمّا فجع الحسین ﷺ بأهل بیته و ولده و لم یبق غیره و غیر النساء و الذراري نادی هل من ذابّ یذبّ عن حرم رسول الله ﷺ هل من موحّد یخاف الله فینا هل من مغیث یرجو الله في إغاثتنا؟ و ارتفعت أصوات النساء بالعویل»[۳]

هنگامی که سیدالشهدا ﷺ عزیزانش را از دست داد و از خاندان و فرزندان جز بانوان و کودکانش کسی نمانده بود، ندای غربتش بلند شد که آیا کسی هست که از خاندان پیامبر ﷺ دفاع نماید؟ آیا

[۱] موسوعه کلمات الامام الحسین ﷺ ص۵۷۵-نفس المهموم ص۱۲

[۲] المجالس الفاخره ص۲۸۵

[۳] بحارالانوار ج۴۵ ص۴۶

موحدی است که از خدا بترسد و به یاری ما بیاید؟ آیا فریاد رسی پیدا می‌شود که به خاطر خدا به فریاد ما رسد؟ صدای شیون و ناله بانوان بلند شد.

٢- «خطب مولانا الحسين عليه‌السلام خطبة و سألهم أنشدكم هل تعرفونني قالوا نعم أنت ابن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله... الى آخر خطبة. فقالوا قد علمنا ذلك كله و نحن غير تاركيك حتّى تذوق الموت عطشا فلمّا خطب هذه الخطبة و سمع بناته و أخته زينب كلامه بكين و ندبن و لطمن و ارتفعت أصواتهن فوجه إليهن أخاه العباس و عليا ابنه و قال لهما سكتاهن فلعمري ليكثرن بكاؤهن»[1]

سیدالشهدا عليه‌السلام خطبه‌ای خواند و خود را به لشکر معرّفی کرد پاسخ دادند ما همه آنچه را که گفتی می‌دانیم ولی تو را رها نمی‌کنیم تا تشنه لب جان دهی! با شنیدن این خطبه دختران امام عليه‌السلام و خواهرش زینب عليها‌السلام گریه و ناله کردند و به صورت خویش می‌زدند و فریادشان بلند شد.

٣- «فلمّا نظر أخوات الحسين عليه‌السلام و بناته و أهله إلى الفرس ليس عليه أحد رفعن أصواتهن بالبكاء و العويل و وضعت أم كلثوم يدها على أم رأسها و نادت وا محمداه وا جداه وا نبياه وا أبا القاسماه وا علياه وا جعفراه وا حمزتاه وا حسناه هذا حسين بالعراء صريع بكربلاء مجزوز الرأس من القفا مسلوب العمامة و الرداء ثمّ غُشي عليها»[2]

هنگامی که چشم خواهران و دختران سیدالشهدا عليه‌السلام و دیگر افراد خاندانش به اسب بی صاحب افتاد صدای گریه و شیون آنان بلند شد. ام کلثوم دست بر سر نهاد و فریاد می‌زد وا محمداه وا جداه وا نبیاه وا أبا القاسماه وا علیاه وا جعفراه وا حمزتاه وا حسناه این حسین توست که در میدان کربلا بر زمین افتاده، سرش از قفا بریده، ردا و عمامۀاش به غارت رفت سپس عشق کرد و بی هوش شد.

٤- «خرجن بنات الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله و حرمه يتساعدن على البكاء و يندبن لفراق الحماة و الأحبّاء... ثم أخرجوا النساء من الخيمة و أشعلوا فيها النار فخرجن حواسر مسلبات حافيات باكيات يمشين سبايا في أسر الذلة و قلن بحق الله إلّا ما مررتم بنا على مصرع الحسين فلمّا نظرت النسوة إلى القتلى صحن و ضربن وجوههن و قال الراوى: فو الله لا أنسى زينب بنت علي عليه‌السلام و هي تندب الحسين

[1] لهوف ص٨٧-بحارالانوار ج٤٤ ص٣١٨

[2] بحارالانوار ج٤٥ ص٦٠

عليه‌السلام و تنادي بصوت حزين و قلب كئيب وا محمداه صلى الله عليك مليك السماء هذا حسين مرمل بالدماء مقطع‌الأعضاء و بناتك سبايا»[1]

بعد از شهادت سیدالشهدا علیه‌السلام دختران پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل حرم از خیمه‌ها بیرون آمدند و همگی به گریه و مرثیه سرایی برای عزیزانشان پرداختند سپس باقی زنان از خیمه‌ها بیرون کردند و خیمه‌ها را به آتش کشیدند، زنان اسیر شده با پای برهنه گریه کنان به راه افتادند گفتند شما را به خدا از قتلگاه ما را عبور دهید هنگامی که چشمانشان به ابدان شهدا افتاد فریاد کنان به صورت خویش می‌زدند راوی می‌گوید: به خدا سوگند فراموش نمی‌کنم زینب دختر علی علیه‌السلام را که با قلبی سوزان و داغدار و صدایی محزون و غمناک برای برادر خویش مرثیه سرایی می‌کرد وای ای پیامبر درود فرشتگان آسمان بر تو باد، این حسین توست به خون آغشته، اعضای بدنش قطعه قطعه، دخترانت اسیر شده‌اند.

غم و اندوه امام سجاد علیه‌السلام

«عن فاطمه الصغرى عليهاالسلام:... فما رجعنا إلى الخيمة إلّا و هى قد نهبت و ما فيها و أخي علي بن الحسين عليه‌السلام مكبوب على وجهه لا يطيق الجلوس من كثرة الجوع و العطش و الأسقام فجعلنا نبكي عليه و يبكي علينا»[2]

فاطمه صغری علیهاالسلام در نقل وقایع عاشورا فرمود: هنگامی که به خیمه برگشتیم دیدیم آنچه در خیمه بوده به غارت رفته و برادرم امام سجاد علیه‌السلام به صورت بر زمین افتاده است او از شدّت بیماری و گرسنگی و تشنگی توان نشستن نداشت. او بر ما می‌گریست و ما بر او گریه می‌کردیم.

از امام صادق علیه‌السلام نقل شده که فرمود: امام سجاد علیه‌السلام بر پدرش چهل سال گریه کرد،[3] روزها روزه می‌گرفت و شبها عبادت می‌کرد هنگامی که غلامش در موقع افطار غذا و نوشیدنی می‌آورد آن را در

---

[1] همان ص۵۸-ص۵۹

[2] بحارالانوار ج۴۵ ص۶۱

[3] «روي عن الصادق عليه‌السلام أنه قال إن زين العابدين عليه‌السلام بكى على أبيه أربعين سنة صائما نهاره قائما ليله... من أهل بيتي صرعى مقتولين فكيف ينقضي حزني و يقل بكائي» بحارالانوار ج۴۵ ص۱۴۹

مقابلش می‌گذارد و می‌گفت: ای مولای من بخورید. امام ﷺ می‌فرمود: فرزند پیامبر را گرسنه و تشنه به شهادت رساندند و این را مکرر می‌فرمود و گریه می‌کرد تا اینکه غذا از اشک چشمانشان آمیخته می‌گشت و نوشیدنی هم با اشکشان مخلوط می‌شد و پیوسته این گونه بود تا اینکه از دنیا رفت.

غلام امام سجاد ﷺ نقل می‌کند روزی امام ﷺ به صحرا رفتند و من نیز به دنبال حضرت رفتم بر یک سنگ خشنی سجده کردند ایستادم ناله و گریه‌اش را گوش دادم و هزار مرتبه فرمود: «لا إله إلّا الله حقّا حقّا سجدت لك یا ربّ تعبدا و رقا و إیمانا و تصدیقا» سپس سر از سجده بر می‌داشت و محاسن و صورتش از اشک چشمانشان خیس بود گفتم ای آقای من آیا وقت آن نرسیده حزن شما به پایان برسد و گریه شما کم شود؟ امام ﷺ فرمودند: وای بر تو همانا یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم پیامبری بود که دوازده پسر داشت خداوند یکی از آنها را پنهان کرد موی سرش از حزن سفید شد و کمرش از غم خمیده گشت و چشمش نابینا شد در حالی پسرش زنده بود و من پدر، برادر و هفده نفر از اهل بیتم را از دست دادم در حالی که بر روی زمین افتاده و به شهادت رسیده بودند چگونه حزنم تمام شده و گریه‌ام کم گردد!؟[1]

حزن امام باقر ﷺ

قدم الکمیت المدینة فأتی ابا جعفر محمّد بن علی بن الحسین ﷺ فأذن له لیلا و أنشده فلمّا بلغ المیمیه قوله:

و قتیل بالطف غودر فیهم — بین غوغاء أمة و طغام

بکی أبو جعفر علیه السلام و قال: یا کمیت لو ان عندنا مالا لأعطیناك منه لکن لك ما قال رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت «لا زلت مؤیدا بروح القدس ما ذبت عنّا أهل البیت ﷺ»[2]

---

[1] همان

[2] الغدیر ج۲ ص۱۸۷

کمیت به مدینه آمد از جانب امام باقر ﷺ اجازه یافت که شب هنگام نزد حضرت برود، او اشعار خویش را نزد آن حضرت قرائت کرد هنگامی که به این بیت از میمیه‌اش رسید که: و شهید کربلا از آنهاست که بین گروهی فرو مایه به او خیانت شد (و شهید گشت) امام باقر ﷺ به گریه افتاد سپس فرمود ای کمیت! اگر نزد ما مالی بود به تو می‌دادیم ولی پاداش تو همان باشد که پیامبر ﷺ به حسان فرمود: همیشه از جانب روح القدس موید باشی مادامی که از ما اهل بیت دفاع نمایی.

گریه امام صادق ﷺ

عبد الله بن سنان می‌گوید: دخلت على سيّدي أبي عبد الله جعفر بن محمّد ﷺ في يوم عاشوراء فألفيته كاسف اللون ظاهر الحزن و دموعه تنحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط و بكى أبو عبد الله ﷺ حتّى اخضلّت لحيته بدموعه»[1]

روز عاشورا محضر مبارک امام صادق ﷺ رسیدم، دیدم رنگ حضرت پریده، حزن و اندوه بر حضرت غالب گشته، از چشمان حضرت مانند لؤلؤ اشک می‌بارید آنقدر گریست که محاسن مبارکش از اشک چشمانش پُر شد.

«ما ذكر الحسين ﷺ عند أبي عبد الله ﷺ في يوم قطّ فرئي أبو عبد الله ﷺ متبسّما في ذلك اليوم إلى الليل»[2]

«عن داود الرقي قال: كنت عند أبي عبد الله ﷺ إذا استسقى الماء فلمّا شربه رأيته قد استعبر و اغْرَوْرَقَت عيناه بدموعه ثم قال لي يا داود- لعن الله قاتل الحسين ﷺ »[3]

و زاد فی بعض المصادر: فما أنغص ذكر الحسين ﷺ للعيش إني ما شربت ماء باردا إلّا ذكرت الحسين ﷺ »[4]

---

[1] مصباح المتهجّد ج۲ ص۷۸۲

[2] کامل الزیارات ص۱۰۸

[3] الکافی ج٦ ص۳۹۱

[4] وسائل الشیعه ج۲۵ ص۲۷۲

داوود رقی می‌گوید: نزد امام صادق ﷷ بودم آب طلب کرد و نوشید و سپس گریست چشمان حضرت پُر از اشک شده بود سپس فرمود: ای داوود لعنت خدا بر قاتل امام حسین ﷷ.

در بعضی مصادر اضافه شده: یاد امام حسین ﷷ عیش انسان را مکدر می‌کند، نمی‌شود که من آب سردی بنوشم و امام حسین ﷷ را یاد نکنم.

اندوه امام کاظم ﷷ

«قال الرضا ﷷ : كان أبي إذا دخل شهر المحرّم لا يرى ضاحكا و كانت الكآبة تغلب عليه حتّى يمضي منه عشرة أيام فإذا كان يوم العاشر كان ذلك اليوم يوم مصيبته و حزنه و بكائه و يقول هو اليوم الذي قتل فيه الحسين صلى الله عليه»[1]

با ورود ماه محرم پدرم خندان دیده نمی‌شد و تا ده روز حزن و اندوه بر او غالب بود اما روز دهم (عاشورا) که روز مصیبت، غم و گریه ایشان بود.

عزاداری امام رضا ﷷ

«حكى دعبل الخزاعي قال: دخلت على سيّدي و مولاي علي بن موسى الرضا ﷷ في مثل هذه الأيام فرأيته جالسا جلسة الحزين الكئيب و أصحابه من حوله فلمّا رآني مقبلا قال لي مرحبا بك يا دعبل مرحبا بناصرنا بيده و لسانه ثم إنه وسع لي في مجلسه و أجلسني إلى جانبه ثم قال لي يا دعبل أحبّ أن تنشدني شعرا فإن هذه الأيام أيام حزن كانت علينا أهل البيت ﷺ و أيام سرور كانت على أعدائنا خصوصا بني أمية يا دعبل من بكى و أبكى على مصابنا و لو واحدا كان أجره على الله يا دعبل من ذرفت عيناه على مصابنا و بكى لما أصابنا من أعدائنا حشره الله معنا في زمرتنا يا دعبل من بكى على مصاب جدي الحسين ﷷ غفر الله له ذنوبه البتة ثم إنه ع نهض و ضرب سترا بيننا و بين حرمه و أجلس أهل بيته عليهم اللسلام من وراء الستر ليبكوا على مصاب جدهم الحسين ﷷ

[1] بحارالانوار ج٤٤ ص٢٨٣

ثم التفت إلي و قال لي يا دعبل ارث الحسين عليه السلام فأنت ناصرنا و مادحنا ما دمت حيا فلا تقصر عن نصرنا ما استطعت»[1]

دعبل می‌گوید: مثل این ایام نزد سرور و مولایم امام رضا علیه السلام رفتم حضرت در جمع اصحاب محزون و اندوهناک نشسته بودند، به من خوش آمد گفتند و فرمودند: مرحبا به یاور ما که با دست و زبان خویش ما را یاری می‌کند مرا در کنار خویش نشاند و فرمود: دوست دارم برایم شعری بخوانی که ایام حزن ما اهل بیت علیهم السلام و سرور دشمنان ما به خصوص بنی امیه است.

ای دعبل! هر چشمی که در مصائب ما بگرید و بگریاند حتی اگر یک نفر را پاداش او بر خداست. ای دعبل! هر چشمی که در مصائب ما اشک بریزد و بگرید بر آنچه از دشمنان بر سر ما آمده، خدا او را با ما محشور کند. ای دعبل! هر کس در مصائب جدّم امام حسین علیه السلام بگرید خدا حتما گناهان او را بیامرزد.

سپس امام علیه السلام بلند شد و پرده‌ای نصب کرد تا خانواده‌اش پشت آن قرار گیرند وبگریند سپس فرمود: ای دعبل برای امام حسین علیه السلام مرثیه سرایی کن که تو یاور و مادح ما هستی تا جان در تن داری تا می‌توانی در یاری ما از هیچ کوششی دریغ مکن کوتاهی نکن.

«قال الرضا علیه السلام : إن يوم الحسين علیه السلام أقرح جفوننا و أسبل دموعنا و أذلّ عزيزنا بأرض كرب و بلاء أورثتنا الكرب و البلاء إلى يوم الانقضاء»[2]

روز مصیبت امام حسین علیه السلام پلک چشم را زخم کرد، اشک ما را جاری ساخت. عزیزان ما در سرزمین کرب و بلا خوار نمود برای ما گرفتاری و مصیبت ابدی بر جای گذاشت.

وظیفه شیعه در روز عاشورا

«عن مالك الجهني عن أبي جعفر الباقر علیه السلام قال: من زار الحسين علیه السلام يوم عاشوراء من المحرّم- حتّى يظلّ عنده باكيا لقي الله تعالى يوم القيامة بثواب ألفي ألف حجة... إذا كان ذلك اليوم... ثمّ

---

[1] همان ج۴۵ ص۲۵۷

[2] بحارالانوار ج۴۴ ص۲۸۴

لیندب الحسین علیه‌السلام و یبکیه و یأمر من في داره بالبکاء علیه و یقیم في داره مصیبته بإظهار الجزع علیه و یتلاقون بالبکاء بعضهم بعضا في البیوت و لیعزّ بعضهم بعضا بمصاب الحسین علیه‌السلام قلت: فکیف یعزّي بعضهم بعضا قال یقولون عظّم الله أجورنا بمصابنا بالحسین علیه‌السلام »[1]

از امام باقر علیه‌السلام در ضمن اعمال روز عاشورا روایت شده: هرکس امام حسین علیه‌السلام را در روز عاشورا زیارت کند به طوری که گریان باشد در روز قیامت خداوند را ملاقات می‌کند در حالی که ثواب هزار هزار حجّ به او می‌دهند... در آن روز برای امام حسین علیه‌السلام نوحه سرایی و گریه کند و به کسانی که در خانه او هستند نیز دستور دهد که گریه کنند، در خانه‌اش عزا به پا کنند و بر آن حضرت بی تابی نمایند با گریه به ملاقات یکدیگر در خانه‌ها روند و یکدیگر را در مصیبت امام حسین علیه‌السلام تسلیت دهند. گفتم چگونه یکدیگر را در عزا تسلیت دهند فرمود بگویند: خدا پاداش عظیم به ما عنایت کند در مصیبت امام حسین علیه‌السلام.

عن عبد الله بن سنان دخلت علی سیدي أبي عبد الله جعفر بن محمّد علیهما السلام في یوم عاشوراء، فألفیته کاسف اللون، ظاهر الحزن، و دموعه تنحدر من عینیه کاللؤلؤ المتساقط، فقلت: یا ابن رسول الله مم بکاؤك لا أبکی الله عینیك، فقال لي: أ و في غفلة أنت، أما علمت أن الحسین بن علي علیه السلام قتل‌في مثل هذا الیوم»

عبدالله سنان می‌گوید: روز عاشورا خدمت امام صادق علیه‌السلام رسیدم، دیدم رنگ آن حضرت پریده، حزن و اندوه در او آشکار است و از چشمان آن حضرت مانند لؤلؤ اشک می‌بارد. عرض کردم ای پسر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله چرا گریه می‌کنی؟ خدا نکند چشمانت گریان شود. حضرت فرمودند: آیا غافلی؟ نمی‌دانی روز شهادت حسین بن علی علیه‌السلام است.

«... قال: و بکی أبو عبد الله علیه‌السلام حتّی اخضلّت لحیته بدموعه إنّ أفضل ما تأتي به في هذا الیوم أن تعمد إلی ثیاب طاهرة فتلبسها و تتسلّب قال و ما التسلّب قال تحلّل أزرارك و تکشف عن ذراعیك کهیئة أصحاب المصائب... فتصلّي أربع رکعات... و لیکن علیك في ذلك الکآبة و الحزن»[2]

[1] کامل الزیارات ص۱۷٤-ص۱۷۵

[2] بحارالانوار ج۹۸ ص۳۰۳

سپس آنقدر گریست که محاسن مبارکش از اشک چشمانش پُر شد... فرمود: با فضیلت ترین کار در روز عاشورا این است که لباس پاک بپوشی و تسلّب کنی گفتم تسلّب یعنی چه؟ دکمه‌های (لباس) را باز کنیم آرنج و ساعد را آشکار کنی[آستین را بالا بزنی] مانند صاحبان مصیبت... چهار رکعت نماز بخوانی و بر تو حزن و اندوه در آن روز لازم است.

بیان سیره پیامبر و ائمه علیهم السلام

سیره و روش پیامبر و ائمه علیهم السلام بر گریه و حزن و اندوه بر بزرگان و صالحان بوده است با اینکه معصومین علیهم السلام به خوبی جایگاه والای شهدا و وفات یافتگان را می‌دانستند. و به مقامات عالی آنان در عالم برزخ و قیامت معرفت داشتند.

۱-امیرالمؤمنین در شهادت حضرت زهرا علیها السلام: «دفنها و عفی موضع قبرها فلمّا نفض یده من تراب القبر هاج به الحزن فأرسل دموعه علی خدّیه»[1]

۲-امیرالمؤمنین علیه السلام در شهادت مالک اشتر اینچنین بود: «دَخَلْنا علی أمیر المؤمنین علیه السلام حین بلغه موت الأشتر فوجدناه یتلهف و یتأسف علیه ثم قال لله در مالك... علی مثل مالك فلتبك البواکي»[2]

امیرالمؤمنین علیه السلام به درجات عالی دختر پیامبر صلی الله علیه و آله و مالک اشتر کاملا آگاه بودند چنانکه فرمود: «لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا»[3] ولی با این حال برای آن بزرگواران محزون و گریان بودند.

۳- «قال الصادق علیه السلام : إنّ النبي صلی الله علیه و آله حین جاءته وفاة جعفر بن أبي طالب علیه السلام - و زید بن حارثة کان إذا دخل بیته کثر بکاؤه علیهما جدّا و یقول کانا یحدثاني و یؤانساني فذهبا جمیعا»[4]

---

[1] بحارالانوار ج٤٣ ص٢١١

[2] همان ج٣٣ ص٥٥٦

[3] همان ج٤٠ ص١٥٣

[4] من لا یحضره الفقیه ج١ ص١٧٧

٤- «فلّما مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ هملت عين رسول الله ﷺ بالدموع ثم قال النبي ﷺ تدمع العين و يحزن القلب و لا نقول ما يسخط الرب و إنّا بك يا إبراهيم لمحزونون»[١]

حضرت زهرا عليها السلام و پيامبر ﷺ در هنگام وفات رقيه دختر آن حضرت گريان بودند.

٥- «لمّا ماتت رقية ابنة رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ الحقي بسلفنا الصالح- عثمان بن مظعون و أصحابه قال و فاطمة عليها السلام على شفير القبر تنحدر دموعها في القبر و رسول الله ﷺ يتلقاه بثوبه قائما يدعو...»[٢]

٦-حضرت فاطمه عليها السلام بعد از پيامبر ﷺ شب و روز گريان بودند. «أخذت بالبكاء و العويل ليلها و نهارها و هي لا تَرْقَأ دمعتها و لا تهد أ زفرتها و اجتمع شيوخ أهل المدينة و أقبلوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقالوا له يا أبا الحسن إنّ فاطمة عليها السلام تبكي الليل و النهار فلا أحد منّا يتهنأ بالنوم في الليل على فرشنا و لا بالنهار لنا قرار على أشغالنا و طلب معايشنا و إنا نخبرك أن تسألها إما أن تبكي ليلا أو نهارا»[٣]

ايده شادی روز عاشورا از کيست؟

«عبد الله بن الفضل الهاشمي قال: قلت لأبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام يا ابن رسول الله كيف صار يوم عاشوراء يوم مصيبة و غم و جزع و بكاء دون اليوم الذي قبض فيه رسول الله ﷺ فقال: إن يوم الحسين عليه السلام أعظم مصيبة من جميع سائر الأيام...

قلت: فكيف سمت العامة يوم عاشوراء يوم بركة؟ فبكى عليه السلام ثم قال لمّا قتل الحسين عليه السلام تقرّب الناس بالشام إلى يزيد فوضعوا له الأخبار و أخذوا عليه الجوائز من الأموال فكان مما وضعوا له أمر هذا اليوم و أنه يوم بركة ليعدل الناس فيه من الجزع و البكاء و المصيبة و الحزن»[٤]

---

[١] الكافى ج٣ ص٢٦٢

[٢] الكافى ج٣ ص٢٤١

[٣] بحارالانوار ج٤٣ ص١٧٧

[٤] علل الشرايع ج١ ص٢٥٥

راوی از امام صادق عليه‌السلام پرسید: ای پسر پیامبر! چرا عاشورا روز مصیبت، غم و بی تابی و گریه است و روز شهادت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله چنین نیست امام عليه‌السلام فرمودند: روز شهادت امام حسین عليه‌السلام از همه ایام مصیبت عظیم تر است... پرسید چرا عامّه عاشورا را روزی مبارک می‌دانند؟ امام عليه‌السلام به گریه افتادند و در ضمن کلامی فرمودند: شامیان برای تقرّب به یزید گرفتن پاداش از او روایاتی را جعل کردند که عاشورا روز برکت است تا مردم را از بی تابی، گریه، مصیبت، حزن و اندوه بازدارند.

در روز عاشورا می‌خوانیم: «و هذا یوم فرحت به آل زیاد و آل مروان بقتلهم الحسین صلوات الله علیه اللهم فضاعف علیهم اللعن و العذاب»[1]

توجیه دوّم: سخن حضرت قاسم عليه‌السلام

آقای وکیلی می‌نویسد: «حضرت سیدالشهدا عليه‌السلام از حضرت قاسم عليه‌السلام پرسیدند: «قاسم جان مرگ از دید تو چگونه است؟ ایشان در پاسخ عرض کردند: أحلی من العسل» روشن است با نوشیدن شربت شهادت که از عسل شیرین تر است انسان محزون و اندوهگین نمی‌شود»[2]

پاسخ: شما باید به روایتی استدلال کنید که دلالت بر شادی سرور اهل بیت عليهم‌السلام در روز عاشورا نماید چون این امر مدّعای شماست این روایت فقط دلالت می‌کند که شهادت و مرگ در نزد حضرت قاسم عليه‌السلام شیرین تر از عسل است و دیدگاه آن حضرت نسبت به شهادت این گونه است و هیچ گونه دلالتی بر شادی و سرور ایشان در روز عاشورا نمی‌کند و با نوشیدن شربت شهادت دیگر از محلّ بحث خارج می‌شوند چون آنچه مورد بحث است مکلّفی است که در روز عاشورا زنده است نه کسی که شربت شهادت نوشیده و به بهشت جاوید رسیده است. و در تاریخ هیچ اثری از شادی حضرت قاسم عليه‌السلام در روز عاشورا دیده نمی‌شود خصوصا که در مقتل حال حضرت قاسم عليه‌السلام این گونه توصیف شده «ثم خرج... القاسم بن الحسن عليهما‌السلام و هو غلام صغیر لم یبلغ الحلم فلمّا نظر الحسین عليه‌السلام إلیه قد برز اعتنقه و جعلا یبکیان حتّی غُشي علیهما ثم استأذن الحسین عليه‌السلام في المبارزة فأبی

[1] مصباح المتهجد و سلاح المتعبد ج۲ ص۷۷۵

[2] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا عليه‌السلام ص۵

الحسين عليه السلام أن يأذن له فلم يزل الغلام يقبّل يديه و رجليه حتّى أذن له فخرج و دموعه تسيل على خديه»[1]

توجیه سوم: شادی اصحاب

آقای وکیلی می‌نویسد: «شنیده‌اید که یکی از بزرگان اصحاب حضرت در شب یا روز عاشورا با دیگری مزاح و شوخی می‌نمودند وقتی که به ایشان اعتراض کردند که این زمان، زمان خنده و باطل نیست در پاسخ گفتند: «لقد علم قومي انّی ما احببت کهلا و لا شابّا، و لکن انّی مستبشر بما نحن لاقون»[2]

بررسی: با وجود فعل معصوم یعنی گریه و حزن سیدالشهدا عليه السلام و سایر امامان معصوم عليهم السلام در ایام عاشورا نوبت استدلال به فعل اصحاب نمی‌رسد. احادیث متعدّد و گزارشات تاریخی حاکی از حزن و اندوه اهل بیت عليهم السلام در آن ایام است در هیچ روایتی گزارشی نشده سیدالشهدا و فرزندان پیامبر عليهم السلام در واقعه عاشورا شادی کنند. روایات از گریه و حزن اهل بیت عليهم السلام در شب عاشورا این گونه حکایت می‌کند.

«و جلس الحسين عليه السلام فرقد ثمّ استيقظ فقال: يا أختاه إني رأيت الساعة جدي محمدا صلى الله عليه وآله و أبي عليا و أمي فاطمة و أخي الحسن عليهم السلام و هم يقولون يا حسين عليه السلام إنك رائح إلينا عن قريب و في بعض الروايات غدا. قال الراوي: فلطمت زينب عليها السلام وجهها و صاحت و بكت»[3]

«قال علي بن الحسين عليه السلام إني جالس في تلك الليلة التي قتل أبي في صبيحتها و عندي عمّتي زينب عليها السلام تمرضني... و أبي يقول

يا دهر أف لك من خليل　　كم لك بالإشراق و الأصيل

[1] بحارالانوار ج٤٥ ص٣٤

[2] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا عليه السلام ص٥

[3] اللهوف على قتلى الطفوف ص٩٠

... فأعادها مرتين أو ثلاثا حتّى فهمتها و علمت ما أراد فخنقتني العبرة فرددتها و لزمت السكوت و علمت أن البلاء قد نزل و أما عمتي فلمّا سمعت ما سمعت و هي امرأة و من شأن النساء الرقّة و الجزع فلم تملك نفسها أن وَثَبَتْ تَجُرُّ ثوبَها و هي حاسرة حتّى انتهت إليه و قالت وا ثكلاه ليت الموت أعدمني الحياة... فنظر إليها الحسين عليه‌السلام و قال لها يا أخته لا يذهبن حلمك الشيطان و ترقرقت عيناه بالدموع و قال لو ترك القطا ليلا لنام... ثم لطمت وجهها و هوت إلى جيبها و شقته و خرّت مغشية عليها»[۱]

با توجّه به مطلب مذکور پاسخ سایر مواردی هم که آقای وکیلی استدلال به شادی و سرور اصحاب سیدالشهدا علیه‌السلام کرده‌اند بدست می‌آید.

نوشته‌اند: «در روایات آمده که حضرت علیه‌السلام در شب و روز عاشورا منازل اصحاب را در بهشت به ایشان نشان دادند. مرگ برای شما نیست مگر پلی که از آن عبور می‌کنید و به این نعمت‌های الهی می‌رسید و اصحاب حضرت از شوق نعمتهای بهشتی با شور و شوق به استقبال مرگ می‌شتافتند»[۲]

«طبق برخی روایات اصحاب حضرت حالشان چنین بود که درد جراحات و ضربات شمشیر و نیزه را احساس نمی‌کردند و برخی از شوق شهادت حتی زره را از تن بیرون آورده و به نبرد می‌پرداختند»[۳]

پاسخ دیگری که به این توجیه می‌دهیم این است که این گونه روایات حاکی از اشتیاق اصحاب سیدالشهدا علیه‌السلام به شهادت و نهراسیدن آنان از مرگ است، کسانی که جایگاه خود را در بهشت مشاهده کردند دیگر این دنیا برایشان هیچ جاذبه‌ای ندارد و مشتاقند هرچه زودتر به منزلگاه ابدی خود سفر کنند، این روایت مذکور هیچ دلالتی بر مدّعای شما که سرور و شادی صوفیان بعد از شهادت سیدالشهدا علیه‌السلام است ندارد علاوه آنکه بر فرض بپذیریم که اصحاب از شوق شهادت شادمان بودند این امر ربطی به دیگران ندارد چون هر شخصی وظیفه خاص خودش را دارد، وظیفه شیعیان بعد از شهدای کربلا اقامه عزا و ماتم است چنانکه روایات فراوان این حکم را تعیین فرموده

---

[۱] بحارالانوار ج۴۵ ص۲

[۲] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا علیه‌السلام ص۶

[۳] همان

است حال چه شهدای کربلا قبل از شهادتشان شاد بوده‌اند یا غمگین تفاوتی در وظیفه محبّین اهل بیت ﷺ نمی‌کند چون هر موضوعی حکم خاص خودش را دارد.

توجیه چهارم: سخن حضرت علی اکبر ﷺ

آقای وکیلی می‌نویسد: «بارها شنیده ایم حضرت علی اکبر سلام الله علیه در حال شهادت ندا دادند: «پدر جان جدّم مرا شربتی نوشاند که پس از آن هرگز تشنه کام نخواهم شد آیا آن وجود مقدس از نوشیدن چنین شربت گوارایی محزون می‌گردند»[۱]

بررسی: مدّعای آقای وکیلی شادی صوفیان بعد از شهادت سیدالشهدا ﷺ است ولی دلیلی که اقامه کردند شربت نوشیدن حضرت علی اکبر ﷺ در حال حیات سیدالشهدا ﷺ است این دو وجه چه ربطی به یکدیگر دارند؟!

نوشیدن شربت در هنگام شهادت حضرت علی اکبر ﷺ و در زمان حیات سیدالشهدا ﷺ رخ داده این امر هیچ گونه دلالتی بر شادی در روز عاشورا و بعد از شهادت امام حسین ﷺ ندارد.

نکته مهمّ این است که با اینکه سیدالشهدا ﷺ سخن حضرت علی اکبر ﷺ را در هنگام شهادت شنیدند ولی باز هم گریه و ندبه کردند در حالی که بنا بر گفتار آقای وکیلی می‌بایست شادی می‌کردند. «فنادی یا أبتاه علیك السلام هذا جدي یقرؤك السلام و یقول لك عجل القدوّم علینا ثم شهق شهقة فمات فجاء الحسین ﷺ حتّی وقف علیه و وضع خده علی خده»[۲] «قال قتل الله قوما قتلوك فما أجرأهم علی الله و علی انتهاك حرمة الرسول ﷺ و استهلت عیناه بالدموع ثم قال علی الدنیا بعدك العفاء»[۳]

---

[۱] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا ﷺ ص٦

[۲] اللهوف علی قتلی الطفوف ص۱۱۳

[۳] مثیر الأحزان ص٩٦

توجیه پنجم: خواب سیدالشهدا ﵇

آقای وکیلی می‌نویسد: «حال خود سیدالشهدا ﵇ نیز چنین است هنگامی که از مدینه خارج می‌شدند رسول خدا ﷺ را در خواب زیارت نمودند و حضرت به ایشان فرمودند: «إن لك في الجنة درجات، لا تنالها إلّا بالشهادة»[1]

بررسی: جمله مذکور به کدامیک از انواع دلالات، بر شادی و سرور روز عاشورا دلالت دارد؟ عرف و عقلا هرگز از این جمله شادی برداشت نمی‌کنند مگر اینکه دست به ذوقیات و تاویلات صوفیانه بزنیم این کلام فقط دلالت می‌کند بر اینکه رسیدن بر درجات اعلاء در بهشت مستلزم پذیرفتن شهادت است و بیشتر از این مطلب معنای دیگری استفاده نمی‌شود.

توجیه ششم: چهره نورانی سیدالشهدا ﵇

آقای وکیلی می‌نویسد: «در روز عاشورا هرچه آن حضرت به شهادت نزدیکتر می‌شدند چهره شان برافروخته و شاداب تر و حالت حضرت آرام تر می‌شد»[2]

بررسی: متن روایتی که به آن اشاره شد این است: «لمّا اشتد الأمر بالحسين بن علي بن أبي طالب ﵉ نظر إليه من كان معه فإذا هو بخلافهم لأنهم كلما اشتد الأمر تغيرت ألوانهم و ارتعدت فرائصهم و وجلت قلوبهم و كان الحسين ﵇ و بعض من معه من خصائصه تشرق ألوانهم و تهدأ جوارحهم و تسكن نفوسهم»[3]

چون کار (در روز عاشورا) بر حسین بن علی ﵇ سخت شد، کسانی که با او بودند به روی او نگاه کردند دیدند حال او بر خلاف دیگران است چه آنان به تدریج که کار سخت می‌شد رنگ‌هایشان تغییر می‌کرد و بند پاهایشان به لرزه می‌افتاد و ترس دل‌هایشان را می‌گرفت و امام حسین ﵇ و

[1] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا ﵇ ص٦

[2] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا ﵇ ص٦

[3] بحارالانوار ج٤٤ ص٢٩٧

برخی از دوستان خاصش، چهره هایشان درخشان بود و اندامها آرام و دارای نفسی آرام و مطمئن بودند.

این سه جمله «تشرق ألوانهم و تهدأ جوارحهم و تسکن نفوسهم» حاکی از نورانی شدن چهره‌ها و آرامش جوارح بدون لرزش و اطمینان نفس است و هیچ گونه دلالتی بر سرور و شادی ندارد ولی آقای وکیلی کلمه «شادابی» را اضافه کردند تا به مطلوبشان برسند.

روایت مذکور گزارش از این مطلب می‌دهد که اصحاب سیدالشهدا علیه‌السلام در هنگام اوج گیری جنگ دو دسته بودند یک دسته ترسیده و به لرزه افتاده بودند، یک دسته از خواصّ اصحاب با قلبی آرام و چهره‌هایی نورانی و با وقار و آرامش بودند.

هیچ یک از کلمات روایت حاکی از شادی و سرور ندارد چنانکه واضح است.

توجیه هفتم: گفتار علّامه مجلسی رضوان الله علیه

آقای وکیلی می‌نویسد: «مسأله شادمانی حضرت در آن روز آنقدر روشن بوده است که علّامه مجلسی در بحارالانوار بابی با عنوان (باب فضل الشهداء معه و علة عدم مبالاتهم بالقتل و بیان أنه صلوات الله علیه کان فرحا لا یبالي بما یجري علیه) بحارالانوار ج۴۴ ۲۹۷ باز نموده‌اند»[1]

پاسخ: اوّلاً: مرحوم علّامه مجلسی رضوان الله علیه معصوم نیست تا به تک تک کلماتشان استدلال کنید سخنان همه علماء باید مبتنی بر حجّت عقلی یا عقلایی یا شرعی باشد تا مورد قبول واقع شود و إلّا نفس نظرات قابل استناد نیست.

ثانیا: علّامه مجلسی در همان جلد۴۴ کتاب بحار الانوار دوباب دیگر ذکر کرده‌اند «باب أن مصیبته صلوات الله علیه کان أعظم المصائب ص۲٦۹» و «باب ثواب البکاء علی مصیبته و مصائب سائر الأئمة علیهم‌السلام» و در جلد۴۵ این ابواب را ذکر نموده‌اند «باب ما ظهر بعد شهادته من بکاء السماء و الأرض علیه علیه‌السلام و انکساف الشمس و القمر و غیرها ص۲۰۱» «باب ضجیج الملائکة إلی الله

[1] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا علیه‌السلام ص٦

تعالی في أمره و أن الله بعثهم لنصره و بکائهم و بکاء الأنبیاء و فاطمة صلوات الله علیهم ص۲۲۰»
«نوح الجن علیه صلوات الله علیه ص۲۳۳»

چرا به ابواب متعدّدی که مرحوم علّامه مجلسی ذکر کرده‌اند که همگی حاکی از گریه، حزن و اندوه است توجّه نمی‌کنید و تنها به یک لفظ «کان فرحا» تمسک می‌کنید؟!

ثالثا: مرحوم علّامه مجلسی در باب «باب فضل الشهداء معه و علة عدم مبالاتهم بالقتل و بیان أنه صلوات الله علیه کان فرحا لا یبالي بما یجري علیه» پنج روایت نقل کرده‌اند که هیچ یک دلالتی بر شادی و سرور و خوشحالی سیدالشهدا علیه‌السلام نمی‌کند و یکی از آن روایات در توجیه ششم ذکر شد و عدم دلالت آن بر مدّعای آقای وکیلی را بیان نمودیم از مفاد آن پنج روایت نتیجه می‌گیریم که منظور علّامه مجلسی از «کان فرحا» نهراسیدن آنان از مرگ و علاقمندیشان به شهادت بوده است چنانچه محتوای پنج روایت همین امر است.

توجیه هشتم: زیارتنامه حضرت علی اکبر علیه‌السلام

آقای وکیلی می‌نویسد: «در زیارات آن حضرت نیز ما موظفیم شهادت به این حال سرور و فرح حضرت بدهیم و عرض کنیم (أشهد أنّك من الفرحین بما آتاهم الله من فضله) بحارالانوار ج۱۰۱ ص۲۴۲»[1]

پاسخ: اوّلاً: این روایت هیچ سلسله سندی ندارد در ابتداء آن مرحوم علّامه مجلسی نوشته‌اند: «زیارة أخری له صلوات الله علیه أوردها السید و غیره و الظاهر أنه من تألیف السید المرتضی رضي الله عنه قال في مصباح الزائر زیارة بألفاظ شافیة یذکر فیها بعض مصائب یوم الطف یزار بها الحسین صلوات الله علیه و سلامه زار بها المرتضی علم الهدی رضوان الله علیه»[2]

[1] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا علیه‌السلام ص٦

[2] بحارالانوار ج۹۸ ص۲۳۱

مرحوم علّامه مجلسی بعد از نقل این روایت می‌نویسد: «و الظاهر أن هذه الزیارة من مؤلفات السید و المفید رحمهما الله»[1] بنابر این روایت مذکور قابل استناد نیست.

ثانیا: عبارت کامل روایت این است «أشهد أنّك من الفرحین بما آتاهم الله من فضله و یستبشرون بالذین لم یلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف علیهم و لا هم یحزنون و تلك منزلة كل شهید فكیف منزلة الحبیب إلی الله القریب إلی رسول الله ﷺ»[2]

شهادت می‌دهم تو از کسانی که شادمان هستند می‌باشی به خاطر آنچه خداوند از فضلش به آنها عنایت کرد و به کسانی که هنوز به آنان ملحق نشده‌اند بشارت می‌دهند که نه ترسی و نه غمی بر آنها خواهد بود و این منزلت هر شهیدی است پس چگونه باشد مقام حبیب خداوند و کسی که از نزدیکان رسول الله ﷺ است؟

این جملات به روشنی جایگاه سیدالشهدا علیه‌السلام را بعد از شهادت بیان می‌کند و شادی آن حضرت را در عالم پس از مرگ حکایت می‌کند و هیچ دلالتی بر شادی امام علیه‌السلام قبل از شهادت و در روز عاشورا که مدّعا شما است ندارد. شاهد مطلب آیه‌ای که حاکی از گفتار شهدا است که در متن روایت ذکر شده «وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»[3]

توجیه نهم: سخنان امیرالمؤمنین علیه‌السلام

آقای وکیلی می‌نویسد: «در نهج البلاغه آمده است که رسول خدا ﷺ پس از خبر دادن امیرالمؤمنین به شهادت فرمودند: لیس هذا من مواطن الصبر و لكن من مواطن البشری و الشكر»[4]

پاسخ: متن کامل روایت را ذکر می‌کنیم: «یا علي علیه‌السلام إنّ أمتي سیفتنون بعدي فقلت یا رسول الله أ و لیس قد قلت لي یوم أحد حیث استشهد من المسلمین و حَیِزَتْ عنّي الشهادة فشقّ

---

[1] همان ص۲۵۲

[2] همان ص۲٤۲

[3] آل عمران: ۱۷۰

[4] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا علیه‌السلام ص٦

ذلك عليٍ فقلت لي أَبْشِر فإنّ الشهادة من ورائك فقال لي إنّ ذلك لكذلك فكيف صبرك إذا فقلت يا رسول الله ﷺ ليس هذا من مواطن الصبر و لكن من مواطن البشری و الشكر»[1]

ای علی ؈ پس از من امتم مورد آزمایش قرار می‌گیرند عرض کردم ای پیامبر ﷺ مگر نه این است که در جنگ أُحُد بعد از آنکه افرادی شهید شدند و من از اینکه به شهادت نرسیده بودم ناراحت شدم به من فرمودی «بشارت بر تو باد که شهید خواهی شد» پیامبر فرمود: آن گفته درست است ولی بگو چگونه صبر خواهی کرد گفتم چنین موردی از موارد صبر نیست بلکه از موارد بشارت و شکر است.

روایت حاکی از آن است امیرالمؤمنین ؈ طالب مقام رفیع شهادت بوده‌اند و پیامبر ﷺ هم به ایشان وعده شهادت دادند سپس پرسشی مطرح می‌شود که صبر تو بر نحوه شهادت که در آن زمان با شمشیر و بسیار سخت و دردآور بوده چگونه است؟

پاسخ این است که وصول به مقام والای شهادت جای شکر و مژده گانی دارد و در مقابل آن اجر و ثواب عظیمی که خداوند عنایت می‌کند آن سختی و درد و رنج چیزی نیست تا بخواهیم برای آن صبر کنیم.

پیام این گفت و شنود میان امیرالمؤمنین ؈ و پیامبر ﷺ عظمت مقام شهادت و بزرگی اجر و عوضی است که خداوند به شهید می‌دهد به طوری که تمام سختی‌ها و مشقّت‌هایی که شهید می‌کشد در مقابل اجر الهی چیزی نیست و دیگر صبر و تحمّل مصداق خود را از دست می‌دهد. این روایت ربطی به شادی در روز عاشورا ندارد و هیچ مجوّزی برای خوشحالی و سرور برای مردم در مصائب سیدالشهدا ؈ نمی‌شود.

توجیه دهم: شهادت نعمت است.

خود آن حضرت (امیر المؤمنین ؈) پس از شهادت فرمودند: «و الله ما فجأني من الموت وارد كرهته و لا طالع أنكرته و ما كنت إلّا كقارب ورد و طالب وجد و ما عند الله خير للأبرار» نهج البلاغه: کتاب ۲۳

---

[1] نهج البلاغه: خطبه ۱۵٦

«در مکتب أهل‌بیت علیهم‌السلام شهادت نعمت است نه مصیبت؛ و نعمت موجب فرح و سرور است نه حزن و اندوه. بلکه از دیدگاه روایات ما، مرگ مؤمن حتی اگر شهادت نباشد، خود فرح و شادمانی است؛ و عرض شد که مکرّراً در روایات آمده است که مرگ برای مؤمن موجب لذت و سرور است.»[1]

پاسخ: ترجمه روایت این است «به خدا سوگند چیزی از نشانه‌های مرگ ناگهان بر من روی نیاورده که من از آن ناخشنود باشم و طلایه‌ای از آن آشکار نشده که من آن را زشت بشمارم من نسبت به مرگ همچون کسی هستم که شب هنگام در جستجوی آب باشد و ناگهان به آن برسد و یا همچون کسی که گمشده خویش را پیدا کند و آنچه نزد خدا است برای نیکان بهتر است.

این روایت تنها حاکی از نهراسیدن از مرگ و استقبال از آن و علاقمندی آن حضرت به شهادت است، امام علیه‌السلام نگاه خود را نسبت به شهادت بیان می‌کنند همچنین مرگ برای سایر مؤمنین نعمت است و موجب رسیدن به آرامش ابدی است و برای او در عالم برزخ فرح و سرور را به ارمغان می‌آورد ولی این امر ربطی به بازماندگان ندارد آیا اشتیاق مؤمن به شهادت و رسیدن به بهشت دلیل می‌شود که بعد از شهادت او بازماندگان به سرور و خوشحالی بپردازند؟!

بنابر گفتار آقای وکیلی باید همه خانواده‌هایی که شخص مؤمن و صالحی را از دست می‌دهند به جای مجالس ترحیم و عزا، مجالس سرور و شادی برگزار کنند.

توجیه یازدهم: مصیبت رحمت است.

آقای وکیلی می‌نویسد: «از شهادت و مرگ که بگذریم، مصائب أهل‌بیت سیدالشهداء علیه‌السلام و اسارت و محمل نشینی و فرار در بیابان و سوختن خیمه‌ها، همه در نگرش الهی اسلام، نعمت و رحمت و از بُعدی موجب سرور است؛ چون هر مصیبتی برای مؤمن جز رحمت چیزی نیست. روی همین جهت وقتی ابن زیاد ملعون به حضرت زینب کبری سلام‌الله‌علیها گفت: کیف رأیت صنع اللـه

[1] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا علیه‌السلام ص۷

بأخيك و أهل‌بيتك؟ حضرت فرمودند: ما رأيت إلّا جميلا. تمام صحنه‌های دردناک عاشورا و پس از عاشورا در چشم خدا بین حضرت زینب زیبائی و جمال است»[1]

پاسخ: این گفته که «هر مصیبتی برای هر مؤمن جز رحمت چیزی نیست» دقیق نیست چون مصیبت‌هایی که به مؤمن می‌رسد بر دو قسم است:

۱-گاهی مصیبت بازتاب اعمال سوء مؤمن است «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ الله وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»[2]

۲-گاهی مصیبت از ناحیه ظالمی بر مؤمن تحمیل می‌شود که در این جا ظلم ظالم قبح فاعلی دارد و قطعا معاقب است و خداوند عوض و اجر آن را به مظلوم عنایت می‌فرماید ولی این امر باعث نمی‌شود که مظلوم یا سایر مردم از این ظلمی که بر مؤمن روا داشته شده محزون و متأسّف نباشند.

رحمت و نعمت خداوند قطعا شامل مؤمن مظلوم می‌گردد که مربوط به شخص مؤمن است که مسأله فردی می‌باشد ولی آثار مخرّب ظلم در جامعه، مسأله اجتماعی است که باعث غم و اندوه کسانی که عقل سلیم و وجدانی بیدار دارند می‌شود.

استاد محمّد تقی جعفری در جواب مولوی می‌نویسد: «ولی جلال الدین این حقیقت را می‌بایست در نظر بگیرد که اگر این منطق صحیح باشد که مردان الهی با کشته شدن رو به دیدار خدا می‌روند پس جای شادی و سرور و وجد است نه جای تأثّر و گریه این نتیجه را هم می‌توان گرفت که کشته شدگان مردان الهی خدمت بزرگی به آنان انجام می‌دهند که قفس آنان را می‌شکنند و مرغ روحشان را به عالم ملکوت به پرواز در می‌آورند»[3]

[1] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا عليه‌السلام ص۷

[2] نساء: ۷۹

[3] تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ج۱۳ ص۳۱۶

معنای «ما رایت إلّا جمیلا»

و اما در پاسخ به استدلال به سخن حضرت زینب ﷤ لازم است متن روایت را به طور کامل نقل کنیم تا روشن شود هیچ گونه دلالتی بر شادی روز عاشورا ندارد.

«لمّا أدخل رهط الحسين ﵇ على عبيد الله بن زياد لعنهما الله أذن للناس إذنا عاما و جيء بالرأس فوضع بين يديه و كانت زينب بنت علي ﷤ قد لبست أردأ ثيابها و هي متنكرة فسأل عبيد الله عنها ثلاث مرات و هي لا تتكلّم قيل له آنها زينب بنت علي بن أبي طالب ﷤ فأقبل عليها. و قال الحمد الله الذي فضحكم و قتلكم و أكذب أحدوثتكم.

فقالت الحمد لله الذي أكرمنا بمحمد ﷺ و طهّرنا تطهيرا إنما يفتضح الفاسق و يكذب الفاجر و هو غيرنا فقال كيف رأيت صنع الله بأهل بيتك.

قالت ما رأيت إلّا جميلا هؤلاء قوم كتب عليهم القتل فبرزوا إلى مضاجعهم و سيجمع الله بينك و بينهم فتحاجّ و تخاصم فانظر لمن الفَلْج هبلتك أمّك يا ابن مرجانة... فقال ابن زياد لقد شفاني الله من طغاتك و العصاة المردة من أهل بيتك. قالت لقد قتلت كهلي و أبرت أهلي و قطعت فرعى و اجتثثت أصلى»[۱]

هنگامی که کاروان امام حسین ﵇ را بر عبیدالله بن زیاد لعنة الله علیه وارد کردند او اجازه عامّ به مردم داده بود و سر (مطهّر) امام ﵇ را آوردند در مقابلش گذاشتند و دختر امیرالمؤمنین ﵇ بی ارزش ترین لباس را پوشیده بود و به طور ناشناس حضور داشت. عبیدالله سه مرتبه پرسید: این زن کیست؟ حضرت زینب ﷤ پاسخ نداد. شخصی گفت او زینب دختر علی بن ابی طالب است. عبیدالله رو به حضرت زینب ﷤ کرد و گفت: حمد خدای را که شما را رسوا کرد و کشت و دروغتان را نمایان کرد.

حضرت زینب ﷤ پاسخ داد: حمد خدایی که ما را به وسیله پیامبر ﷺ گرامی داشت و از گناهان پاک کرد همانا فاسق رسوا می‌شود و فاجر دروغ می‌گوید و فاسق و فاجر دیگران هستند.

---

[۱] مثیر الأحزان ص۹۰

عبیدالله گفت: دیدی خداوند با خاندانت چه کرد؟ حضرت زینب ؑ پاسخ داد: من جز زیبایی چیزی ندیدم آنان گروهی بودند که خداوند شهادت را سرنوشتشان ساخت از این رو به جایگاه ابدی خود شتافتند به زودی خدا میان آنان و تو جمع می‌کند و مورد بازخواست و شکایت قرار خواهی گرفت بنگر در آن دادگاه چه کسی درمانده است؟ مادرت به عزایت بنشیند ای پسر مرجانه... ابن زیاد گفت: خداوند دل مرا با کشتن سرکشان و خاندان قانون شکنت شفا داد حضرت فرمود: به جانم قسم بزرگ خاندان مرا کشتی و خانواده‌ام را از بین بردی و شاخه‌های مرا بریدی و ریشه مرا قطع کردی.

در این ماجرا باید چند نکته را در نظر بگیریم تا روشن شود که آن حضرت شاد بودند یا اندوهگین؟

۱-حضرت زینب ؑ که در اوج تقوی و ورع بودند و از برخورد با نامحرمان پرهیز داشته‌اند داخل مجلسی شدند که بیشتر آنان دشمنان اهل بیت علیهم السلام بوده‌اند و باید با کافری مانند عبیدالله گفتگو کنند.

۲-حضرت زینب ؑ را با حالت اسیری و تحقیر وارد مجلس کردند که در روایت تعبیر «قد لبست أردأ ثیابها» آمده است و حکایت از بی حرمتی به آن حضرت دارد.

۳-سر مقدس سیدالشهدا علیه السلام را در مقابل عبیدالله کافر گذاشتند خدا می‌داند که این منظره چه اندازه برای حضرت زینب ؑ دلخراش بوده است.

٤-عبیدالله سخنی گفت که تماما اهانت، تمسخر و تکذیب اهل بیت علیهم السلام است. «قال الحمد الله الذي فضحکم و قتلکم و أکذب أحدوثتکم»

۵-در آخر روایت حضرت زینب ؑ فرمودند: «به جانم قسم بزرگ خاندان مرا کشتی و شاخه‌های مرا بریدی و ریشه مرا قطع کردی» این کلام حاکی از شدّت حزن و اندوه آن حضرت بوده است.

آیا با این امور می‌توان گفت که حضرت زینب ؑ شاد بوده‌اند؟

ابن زیاد که جبری مسلک بود جنابت یزیدیان را به خداوند نسبت داد ولی حضرت زینب ﷺ کار خداوند را نسبت به اهل بیت علیهم السلام این گونه توصیف فرمود: «حمد خدایی که ما را به وسیله پیامبر صلی الله علیه و آله گرامی داشت و از گناهان پاک کرد»

سپس ابن زیاد دوباره ادّعای خودش را تکرار کرد «کیف رأیت صنع الله بأهل بیتك» دیدی خداوند با خاندانت چه کرد؟! یعنی جنایت خودشان را به خداوند نسبت داد.

حضرت زینب ﷺ فرمود: ما رایت إلّا جمیلا. یعنی آنچه از خداوند به ما رسیده است زیبا است این همان مفاد آیه «ما أَصَابَکَ مِن حَسَنة فَمِنَ الله وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»[1] می‌باشد.

ابن زیاد برای بار سوم ادّعای باطل جبر را مطرح کرد. خداوند دل مرا با کشتن سرکشان و خاندان قانون شکنت شفا داد حضرت زینب ﷺ در پاسخ، شهادت امام حسین علیه السلام را به ابن زیاد نسبت می‌دهد و می‌فرماید: «به جانم قسم بزرگ خاندان مرا کشتی و شاخه‌های مرا بریدی و ریشه مرا قطع کردی»

در حقیقت این گفتگو نزاع میان جبر و اختیار است. حضرت زینب ﷺ تمام جنایات و ستم‌ها را به یزیدیان نسبت می‌دهد و کارهای نیکو و خیر را به خداوند مستند می‌سازد ولی ابن زیاد به عکس این عقیده اظهار می‌دارد.

خلاصه جمله «ما رایت إلّا جمیلا» هیچ گونه اشاره‌ای به شادی و خرسندی حضرت زینب ﷺ از شهادت امام حسین علیه السلام ندارد خصوصا با جوّ حاکم در مجلس که توضیح دادیم.

گفتنی است که جمله «ما رایت إلّا جمیلا» را با توجّه به موضوع گفتگو میان ابن زیاد و حضرت زینب ﷺ که جبر و اختیار بود معنا کردیم.

و اما اگر جمله «ما رایت إلّا جمیلا» را فقط با پرسش ابن زیاد که گفت: «کیف رأیت صنع الله بأهل بیتك» ملاحظه کنیم و از موضوع بحث قطع نظر کنیم می‌توان گفت ابن زیاد پرسید آیا دیدی خداوند با خاندانت چه کرد؟ یعنی چه تقدیر بدی برای آنان رقم زد؟

---

[1] نساء: ۷۹

حضرت زینب ﴿ع﴾ در جواب فرمود آنچه دیدم زیبا بود یعنی همه تقادیر خداوند زیبا است و به صلاح و مصلحت مؤمن است. در هر حال این جمله هیچ گونه دلالتی بر شادی و خوشحالی ندارد.

توجیه دوازدهم: رسیدن به فوز عظیم

در روایاتی که از أئمه علیهم‌السلام برای زیارت حضرت سیّدالشهداء علیه‌السلام وارد شده است بر هر دو جنبه تأکید شده است؛ هم مصائب و مشکلات آن روز را یادآوری می‌کنند و هم بر نعمت شهادت شکر و حمد می‌نمایند و تأکید می‌کنند که شهادت کرامتی برای حضرت بود «أکرمته بالشهادة و حبوته بالسعادة» زیارت اربعین

و موجب فوز و فلاح برای أصحاب آن حضرت گشت: «فزتم واللـه فوزاً عظیماً فیا لیتنی کنت معکم فافوز فوزاً عظیماً» و می‌گوئیم: «أنتم السعداء سعدتم عنداللـه و فزتم بالدرجات من جنّاتٍ لایطعن أهلها.... هنئیاً لکم ما أُعطیتم و هنیئاً لکم ما به حییتم» «اشهد أنّك من الفرحین بما آتاهم اللـه من فضله»

و عرض می‌کنیم: «لَا تَكَرَّهْتُمَا مُبَاشَرَةَ الْمَنَايَا إِذْ كُنْتُمَا قَدْ رَأَيْتُمَا مَنَازِلَكُمَا فِي الْجَنَّةِ قَبْلَ أَنْ تَصِيرَا إِلَيْهَا فَاخْتَرْتُمَاهَا قَبْلَ أَنْ تَنْتَقِلَا إِلَيْهَا فَسُرِرْتُمْ وَ سُرِرْتُمْ» و أمثال این تعابیر در زیارات که بر خشنودی حضرت و أصحاب دلالت می‌کند، فراوان است.[1]

پاسخ: روایاتی که حاکی از این است که امام حسین ﴿ع﴾ و اصحابشان به سعادت و رستگاری و مقامات عالی رسیده‌اند هیچ گونه دلالتی بر شادی و سرور برای صوفیان ندارد این روایات مانند آیاتی است که در قرآن جایگاه شهداء را بیان می‌کند «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ الله أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ* فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»[2]

این گونه آیات و روایات به مردم این پیام را می‌رساند که گمان نکنید شهدا مرده‌اند و زندگی دنیا را از دست دادند و از مردم دنیا عقب مانده‌اند و حیاتشان بی جهت از بین رفت و در این میدان بازنده

---

[1] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا ﴿ع﴾ ص۱۱

[2] آل عمران: ۱٦۹-۱۷۰

هستند. خیر، خداوند در مقابل فداکاری، ایثار و گذشتی که کردند اجر و مقام والایی به آنها عنایت کرده است که مردم دنیا هرگز به آن مقامات نخواهند رسید این پیام هیچ گونه دلالتی بر اینکه شما بازماندگان برای شهادت آنان شاد و مسرور باشید ندارد.

چنانکه پیامبر اکرم ﷺ از شهادت جناب حمزه سیدالشهدا علیه‌السلام محزون و اندوهگین شد یا از وفات فرزندشان ابراهیم غمگین و گریان شدند با اینکه به خوبی می‌دانستند آن دو به بهشت جاوید و مقامات عالی رسیده‌اند.

و اما پاسخ به روایت «اشهد أنّك من الفرحين...» گذشت که از جهت سند و دلالت مخدوش است.

و در زیارت نامه حضرت علی اکبر علیه‌السلام جمله‌ای وارد شده که آقای وکیلی به آن استدلال کرده است «اذ کنتما قد رأیتما منازلکما فی الجنّة قبل أن تصیراً الیها و اخترتماها قبل أن تنتقلاً الیها فسُرِرتم و سَرَرتم»[1]

پاسخ: اوّلاً: این روایت هم چنانکه قبلا گفتیم هیچ سندی به معصوم علیه‌السلام ندارد و علّامه مجلسی در آخر آن می‌گوید: «و الظاهر أن هذه الزیارة من مؤلفات السید و المفید رحمهما الله»[2]

ثانیا: عبارت به روشنی گویا است که امام حسین و حضرت علی اکبر علیهما‌السلام قبل از شهادت جایگاه خودشان را در بهشت مشاهده کردند و آن را اختیار کردند و شاد شدند این امر چگونه می‌تواند برای صوفیان شادی بعد از شهادت امام حسین علیه‌السلام را اثبات کند؟ نزاع در این است که آیا جایز است صوفیان در روز عاشورا و پس از شهادت سیدالشهدا علیه‌السلام شادی کنند؟ شما روایتی آورده‌اید که امام حسین علیه‌السلام قبل از شهادتش شاد بوده‌اند و این ربطی به مدّعای شما ندارد.

---

[1] بحارالانوار ج۹۸ ص۲٤۲

[2] همان ص۲۵۲

توجیه سیزدهم: واقعه عاشورا دو بعدی است.

«واقعه عاشورا یک واقعه دو بُعدی است. در یک بُعد، در عالم دنیا و با نگاه به أبدان مطّهر آن بزرگواران، همه درد و رنج و سختی و تشنگی و جراحت و فراق است، و در یک بُعد آن، در نگاه به ارواح مقدّس آن شهداء، همه عشق بازی با خداوند و اُنس و لقاء و وصال است. شهادت برای جسم انسان در این عالم، ألم و رنج است؛ ولی برای جان و حقیقت آدمی پلی به سوی نعمتهای بی‌پایان خداوند است.

ما انسان‌های عادی به طور طبیعی نمی‌توانیم به هر دو جنبه این واقعیت توجّه کنیم، گاه به جنبه این عالم نظر می‌کنیم و گاه به آن جنبه؛ أمّا نفس امام علیه‌السلام به جهت سعه و عظمت آن، در آنِ واحد به همه این جهات ملتفت است و همه را با هم می‌نگرد؛ لذا در آنِ واحد، هم خشنود و هم غمگین است»[1]

پاسخ: شکّی نیست که سیدالشهدا عليه‌السلام با شهادت به اعلا علّیین نائل شدند و به نعمت‌های ابدی رسیدند ولی بحث سر وظیفه مردم است اینکه سیدالشهدا عليه‌السلام به مقامات عالی رسیده‌اند آیا مجوزی برای شادی سایرین است؟! اگر این گونه بود باید امامان معصوم عليهم‌السلام به مردم سفارش می‌کردند که واقعه عاشورا دو بُعدی است هم شاد باشید و هم محزون چون هیچ کس به اندازه امامان معصوم عليهم‌السلام از مقامات سیدالشهدا عليه‌السلام آگاهی ندارند.

روایاتی که شما برای اثبات شادی در روز عاشورا اقامه کردید از جهت سند یا دلالت مخدوش است.

اتفاقا مسأله برعکس روز عاشورا در روایات فقط روز عزا و ماتم معرّفی شده و کسانی که در آن روز شادی کنند مورد لعن قرار گرفته‌اند.

«عن أبی عبد الله عليه‌السلام : «وَ أَمَّا يَوْمُ عَاشُورَاءَ فَيَوْمٌ أُصِيبَ فِيهِ الْحُسَيْنُ ع صَرِيعاً بَيْنَ أَصْحَابِهِ وَ أَصْحَابُهُ صَرْعَى حَوْلَهُ عُرَاةً أَ فَصَوْمٌ يَكُونُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ كَلَّا وَ رَبِّ الْبَيْتِ الْحَرَامِ مَا هُوَ يَوْمَ صَوْمٍ وَ مَا هُوَ إِلَّا يَوْمُ حُزْنٍ وَ مُصِيبَةٍ دَخَلَتْ عَلَى أَهْلِ السَّمَاءِ وَ أَهْلِ الْأَرْضِ وَ جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ يَوْمُ فَرَحٍ وَ

---

[1] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا عليه‌السلام ص۸

سُرُورٍ- لِابْنِ مَرْجَانَةَ وَ آلِ زِيَادٍ وَ أَهْلِ الشَّامِ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ عَلَى ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ ذَلِكَ يَوْمٌ بَكَتْ عَلَيْهِ جَمِيعُ بِقَاعِ الْأَرْضِ خَلَا بُقْعَةِ الشَّامِ فَمَنْ صَامَهُ أَوْ تَبَرَّكَ بِهِ حَشَرَهُ اللَّهُ مَعَ آلِ زِيَادٍ مَمْسُوخُ الْقَلْبِ مَسْخُوطٌ عَلَيْهِ»[۱]

روز عاشورا روزی است که امام حسین ﷺ میان اصحابش بر زمین افتاد و به شهادت رسید و اصحاب پیرامونش برهنه روی زمین افتاده بودند آیا آن روز، روزه گرفته شود؟ به خدای کعبه هرگز، آن روز، روز روزه داری نیست عاشورا فقط روز حزن و مصیبتی است که بر اهل آسمان و زمین و همه مؤمنان وارد شده و روز شادی و سرور ابن مرجانه و اهل شام است که غضب خدا بر آنان فرزندانشان باد. روز عاشورا روزی است که همه مکان‌ها بر امام حسین ﷺ گریه کردند مگر اهل شام. کسی که در آن روز روزه بگیرد یا به آن تبرّک بجوید خداوند او را با آل زیاد محشور می‌کند در حالی که قلبش مسخ شده و مورد غضب خداست.

این روایت با لسان حصر به روشنی روز عاشورا را تک بُعدی معرّفی می‌کند و می‌فرماید: «و ما هو إلّا یوم حزن و مصیبة»

لعن بر کسانی که در روز عاشورا شاد هستند

نکته مهمّ دیگر این است که بُعد شادی در روز عاشورا که مورد ادّعای آقای وکیلی است در روایات مورد لعن و نفرین قرار گرفته است مانند همین روایتی که گذشت.

«و یوم فرح و سرور- لابن مرجانة و آل زیاد و أهل الشام غضب الله علیهم و علی ذریاتهم»

و در زیارت عاشورا می‌خوانیم: «و هذا یوم فرحت به آل زیاد و آل مروان بقتلهم الحسین صلوات الله علیه اللهم فضاعف علیهم اللعن و العذاب»[۲]

«عن الإمام الصادق علیه السلام: إن أبا عبد الله الحسین ﷺ لمّا قضی بکت علیه السماوات السبع و الأرضون السبع و ما فیهن... بکی علی أبي عبد الله الحسین ﷺ إلّا ثلاثة أشیاء لم تبك علیه

[۱] الکافی ج٤ ص١٤٧

[۲] مصباح المتهجّد و سلاح المتعبّد ج٢ ص٧٧٥

قلت جعلت فداك و ما هذه الثلاثة الأشياء قال لم تبك عليه البصرة و لا دمشق و لا آل عثمان عليهم لعنة الله»[1]

«عن الإمام الصادق عليه السلام: لمّا مضى الحسين بن علي عليه‌السلام بكى عليه جميع ما خلق الله إلّا ثلاثة أشياء البصرة و دمشق و آل عثمان»[2]

ادّعای غفلت عزاداران

آقای وکیلی می‌نویسد: «مؤمنین عادی وقتی برای مصائب کربلا می‌گریند از فزتم والله فوزاً عظیماً غافلند. و در آن حال، به وجد و سرور أصحاب امام حسین علیه‌السلام در شهادت توجّه ندارند، و علّت آن اُنس با عالم دنیا و غفلت از آن جنبه است. و عده‌ای نیز که فقط به آن جنبه دیگر توجّه می‌کنند از مصائب ظاهری آن بزرگواران غافلند. پس هر دو به نحوی غافلند، ولی سخن در این است که:

کدام یک در مقام والاتری قرار دارند؟

در جواب باید گفت کسانی که به سرور و شادمانی آن بزرگواران به خاطر لقاء خدا توجّه می‌کنند مقامشان بالاتر است. زیرا مشخّص است که حال اوّل، حال افراد عادی است و حالت دوّم، مربوط به أفرادی است که در تحت تربیت پیامبران و اولیاء قرار گرفته‌اند و رشد نموده‌اند؛ وگرنه انسان‌های عادی همیشه در مرگ و شهادت فقط به جنبه ظاهری آن توجّه دارند»[3]

پاسخ: گفته شد: «مؤمنین عادی وقتی برای مصائب کربلا می‌گریند از فزتم والله فوزاً عظیماً غافلند» آیا امام رضا علیه‌السلام که آنقدر در مصیبت سیدالشهدا علیه‌السلام گریه می‌کنند که پلک چشم مبارکشان زخم می‌شود از «فزتم والله فوزاً عظیماً» -العیاذبالله- غافل بودند؟

---

[1] الکافی ج٤ ص٥٧٥

[2] کامل الزیارات ص٨٠

[3] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا علیه‌السلام ص١١-١٢

«إن یوم الحسین علیه‌السلام أقرح جفوننا و أسبل دموعنا و أذلّ عزیزنا بأرض کرب و بلاء أورثتنا الکرب و البلاء إلی یوم الانقضاء»[1]

و آیا امام سجاد علیه‌السلام که چهل سال بر سیدالشهدا علیه‌السلام گریه کرد[2] از «فزتم والله فوزاً عظیماً» – العیاذبالله- غافل بوده‌اند؟

آیا امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف که می‌فرماید: در مصیبت سیدالشهدا علیه‌السلام به جای اشک خون می‌گریم تا بمیرم از «فزتم والله فوزاً عظیماً» -العیاذبالله- غافل بوده‌اند؟

«فلأندبنك صباحا و مساء و لأبكین علیك بدل الدموع دما حسرة علیك و تأسفا و تحسرا علی ما دهاك و تلهفا حتّی أموت بلوعة المصاب و غصة الاكتیاب»[3]

ثانیا: آیا آن ثواب‌ها و آجرهایی که برای گریه بر سیدالشهدا علیه‌السلام وعده داده شده برای کسی است که غافل از مقام «فزتم والله فوزاً عظیماً» است؟

«عن النبي صلی‌الله‌علیه‌وآله: کل من بکی منهم علی مصاب الحسین أخذنا بیده و أدخلناه الجنه»[4]

«عن أبي عبد الله علیه‌السلام قال: من ذکرنا أو ذکرنا عنده فخرج من عینه دمع مثل جناح بعوضة غفر الله له ذنوبه و لو کانت مثل زبد البحر»[5]

«عنه علیه‌السلام : نفس المهموم لظلمنا تسبیح و همه لنا عبادة»[6]

جالب این است که آقای وکیلی مقام کسانی که در روز عاشورا شاد و مسرورند را بالاتر از کسانی می‌داند که در روز عاشورا محزونند و حال آنکه امامان معصوم علیهم‌السلام کسانی را که در روز عاشورا شادند را لعن و نفرین کرده‌اند که روایاتش گذشت.

---

[1] بحارالانوار ج٤٤ ص٢٨٣

[2] عن الصادق علیه‌السلام : أنه قال: إن زین العابدین علیه‌السلام بکی علی أبیه أربعین سنة. اللهوف علی قتلی الطفوف ص٢٠٩

[3] بحارالانوار ج٩٨ ص٢٣٨

[4] همان ج٤٤ ص٢٩٣

[5] همان ص٢٧٨

[6] همان

آقای وکیلی افرادی را که در روز عاشورا شادند را تحت تربیت انبیاء و اولیاء معرّفی کرده‌اند ولی احادیث، حال پیامبر صلی الله علیه و آله را در مصیبت امام حسین علیه السلام این گونه توصیف کرده‌اند.

«قَدْ أَهْدَتْ لَنَا أُمُّ أَيْمَنَ لَبَناً وَ زُبْداً وَ تَمْراً فَقَدَّمْنَا مِنْهُ فَأَكَلَ ثُمَّ قَامَ إِلَى زَاوِيَةِ الْبَيْتِ فَصَلَّى رَكَعَاتٍ فَلَمَّا كَانَ فِي آخِرِ سُجُودِهِ بَكَى بُكَاءً شَدِيداً فَلَمْ يَسْأَلْهُ أَحَدٌ مِنَّا إِجْلَالًا وَ إِعْظَاماً لَهُ فَقَامَ الْحُسَيْنُ علیه السلام وَ قَعَدَ فِي حَجْرِهِ فَقَالَ يَا أَبَتِ لَقَدْ دَخَلْتَ بَيْتَنَا فَمَا سُرِرْنَا بِشَيْءٍ كَسُرُورِنَا بِدُخُولِكَ ثُمَّ بَكَيْتَ بُكَاءً غَمَّنَا فَمَا أَبْكَاكَ فَقَالَ يَا بُنَيَّ أَتَانِي جَبْرَئِيلُ علیه السلام آنِفاً فَأَخْبَرَنِي أَنَّكُمْ قَتْلَى وَ أَنَّ مَصَارِعَكُمْ شَتَّى...»[1]

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روایتی می‌فرمایند: «و أما الحسين علیه السلام فإنه مني و هو ابني و ولدي و خير الخلق بعد أخيه و هو إمام المسلمين... موضع مصرعه أرض كرب و بلاء و قتل و فناء تنصره عصابة من المسلمين اوّلئك من سادة شهداء أمتي يوم القيامة كأني أنظر إليه و قد رمي بسهم فخر عن فرسه صريعا ثم يذبح كما يذبح الكبش مظلوما ثم بكى رسول الله صلی الله علیه و آله و بكى من حوله و ارتفعت أصواتهم بالضجيج»[2]

ادّعای عدم عمومیت حزن

آقای وکیلی می‌نویسد: «اگر به این روایات درست نظر کنیم، تعابیر این روایات چنین نیست که به عنوان یک امر عمومی و کلّی به همه شیعیان دستور به گریه حزن و عزا بدهد؛ بلکه این روایات بر لزوم ارتباط قلبی با امام و عشق و محبّت أهل‌بیت تأکید می‌کند. در همین روایات، حضرت سفارش می‌فرمایند: از کسانی باشید که یفرحون لفرحنا و یحزنون لحزننا»[3]

پاسخ: اگر به روایات مراجعه شود سفارش به گریه بر سیدالشهدا علیه السلام و ترغیب مردم به آن یک امر عمومی است و هیچ استثنایی ندارد.

[1] کامل الزيارات ص۵۸

[2] الأمالي (للصدوق) ص۱۱۵

[3] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا علیه السلام ص۱۰

«عن أبي جعفر عليه السلام : أَيُّمَا مُؤْمِنٍ دَمَعَتْ عَيْنَاهُ لِقَتْلِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍ عليه السلام دَمْعَةً حَتَّى تَسِيلَ عَلَى خَدِّهِ بَوَّأَهُ اللَّهُ بِهَا فِي الْجَنَّةِ غُرَفاً يَسْكُنُهَا أَحْقَابا»[1]

«قال الرضا عليه السلام : فَعَلَى مِثْلِ الْحُسَيْنِ فَلْيَبْكِ الْبَاكُونَ فَإِنَّ الْبُكَاءَ يَحُطُّ الذُّنُوبَ الْعِظَام»[2]

«عنه عليه السلام : «يَا دِعْبِلُ مَنْ بَكَى وَ أَبْكَى عَلَى مُصَابِنَا وَ لَوْ وَاحِداً كَانَ أَجْرُهُ عَلَى الله يَا دِعْبِلُ مَنْ ذَرَفَتْ عَيْنَاهُ عَلَى مُصَابِنَا وَ بَكَى لِمَا أَصَابَنَا مِنْ أَعْدَائِنَا حَشَرَهُ اللَّهُ مَعَنَا فِي زُمْرَتِنَا يَا دِعْبِلُ مَنْ بَكَى عَلَى مُصَابِ جَدِّيَ الْحُسَيْنِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ ذُنُوبَهُ الْبَتَّةَ»[3]

در احادیث وارد شده که همه انبیاء علیهم السلام و در رأس آنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سپس امامان معصوم علیهم السلام برای سیدالشهدا علیه السلام مغموم، محزون و گریان بوده‌اند مراجعه نمایید به بحارالانوار ج۴۴ ص۲۲۳ (إخبار الله تعالی أنبیاءه و نبینا صلی الله علیه و آله بشهادته)

بنابر این دستور به گریه و حزن برای سیدالشهدا علیه السلام یک امر عمومی است و حتی انبیاء و ائمه علیهم السلام نیز از آن استثناء نشده‌اند.

ادّعای نهی از گریه

آقای وکیلی می‌نویسد: «در برخی روایات می‌بینیم که أئمه علیهم‌السلام برخی از أصحاب خود را از گریستن و أندوه نهی فرموده‌اند و براین نکته تأکید نموده‌اند که شهادت گرچه در ظاهر مصیبت است ولی، در واقع نجات و رستگاری است. وجه این روایات همان نکته‌ای است که عرض شد. در واقع مصائب أهل‌بیت علیهم‌السلام یک مکتب تربیتی است؛ آغاز آن گریه و حزن است، وسط آن عشق و شور و سرور، و پایان آن جمع بین هر دو أمر می‌باشد.

جناب أصبغ‌بن‌نباته می‌گوید:

[1] کامل الزیارات ص۱۰۰

[2] الأمالی (للصدوق) ص۱۲۸

[3] بحارالانوار ج۴۵ ص۲۵۷

وقتی (پس از ضربت خوردن حضرت) بر آن حضرت داخل شدم دیدم که أمیرالمؤمنین علیه‌السلام را بر بالش‌هائی تکیه داده‌اند و عصابه زردی به سرش بسته‌اند، و روی مبارکش از بسیاری خونی که از سرش رفته است چنان زرد شده بود که ندانستم عصابه‌اش زردتر بود یا رنگ روی مبارکش. چون مولای خود را بر آن حال مشاهده کردم، بی‌تاب شدم و در قدم محترمش افتادم و می‌بوسیدم و بر دیده‌های خود می‌مالیدم و می‌گریستم. حضرت فرمودند: ای أصبغ! گریه مکن که من راه بهشت در پیش دارم. گفتم: فدای تو شوم، می‌دانم که تو به بهشت می‌روی؛ من بر حال خود و بر مفارقت تو می‌گریم. در اینجا می‌بینیم که حضرت، أصبغ را از گریه حزن نهی می‌کنند.

أصبغ‌بن‌نباته از خواصّ أمیرالمؤمنین علیه‌السلام است گریه وی، گریه حزن و أندوه بر مصائب شهادت حضرت نیست، أمّا بر فراق و جدایی حضرت می‌گرید. همچنین در احوالات امام صادق علیه‌السلام در حال شهادت آمده‌است:

«داخل شد بر آن حضرت، بعض أصحابش در مرض وفاتش؛ دید آن حضرت را چندان لاغر و باریک شده که گویا از آن بزرگوار نمانده جز سر نازنینش؛ پس آن مرد به گریه در آمد. حضرت فرمودند: برای چه گریه می‌کنی؟ گفت: گریه نکنم با آنکه شما را به این حال می‌بینم؟! فرمودند: چنین مکن. همانا مؤمن چنانست که هر چه عارض او شود خیر اوست، اگر بریده شود اعضای او برای او خیر است و اگر مالک شود شرق و مغرب را برای او خیر است» در این جریان، به قطع و یقین گریه این شخص مصداق یحزنون لحزننا بوده و عبادت می‌باشد و موجب رحمت و مغفرت خداوند است؛ و نهی امام، نهی مولوی نبوده و از این بابت نیست که گریه امر ناپسندی است، ولی می‌خواهند او را رشد داده و به حقیقت بالاتری هدایت کنند و آن روی سکه را نیز به او نشان دهند»[1]

پاسخ: اوّلاً: همان طور که آقای وکیلی گفتند نهی در این دو روایت مولوی نیست پس نهی در این روایت با امر مولوی استحبابی در روایت دیگر تعارض ندارد.

«قال الرضا عليه‌السلام : فَعَلَى مِثْلِ الْحُسَيْنِ فَلْيَبْكِ الْبَاكُونَ فَإِنَّ الْبُكَاءَ يَحُطُّ الذُّنُوبَ الْعِظَام»[2]

[1] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا عليه‌السلام ص۱۲-۱۳

[2] الأمالی (للصدوق) ص۱۲۸

«عن أبي جعفر عليه‌السلام في حديث زيارة الحسين عليه‌السلام يوم عاشوراء من قرب و بُعد قال ـ ثُمَّ لْيَنْدُبِ الْحُسَيْنَ عليه‌السلام وَ يَبْكِيهِ وَ يَأْمُرُ مَنْ فِي دَارِهِ مِمَّنْ لَا يَتَّقِيهِ بِالْبُكَاءِ عَلَيْهِ وَ يُقِيمُ فِي دَارِهِ الْمُصِيبَةَ بِإِظْهَارِ الْجَزَعِ عَلَيْه»[1]

«فَعَلى الْأَطائِبِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيٍّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِما وَ آلِهِما، فَلْيَبْكِ الْباكُونَ، وَ إِيَّاهُمْ فَلْيَنْدُبِ النَّادِبُونَ، وَ لِمِثْلِهِمْ فَلْتذْرفِ [فلتدر] الدُّمُوعُ، وَ لْيَصْرُخِ الصَّارِخُونَ، وَ يَضِجَّ الضَّاجُّونَ، وَ يَعِجَّ الْعاجُّون»[2]

ثانیا: نهی امیرالمؤمنین عليه‌السلام و امام صادق عليه‌السلام از گریه راوی در یک قضیه شخصیه بوده است راوی هنگامی که امام معصوم عليه‌السلام را با آن حال و وضع نامناسب مشاهده کرد به گریه افتاد. امیرالمؤمنین عليه‌السلام فرمودند: «لا تبك يا أصبغ، فإنها و الله الجنة» یعنی اگر دلت به حال من می‌سوزد گریه مکن من به سوی بهشت می‌روم. این نهی از گریه در دو روایت در یک واقعه خاص با شرایط ویژه بوده است که هیچ منافاتی با روایاتی که همگان را ترغیب به گریه و امر به حزن برای سیدالشهدا عليه‌السلام می‌کند ندارد.

ثالثا: در هر دو روایت امیرالمؤمنین و امام صادق عليهما‌السلام که به خصوص راوی می‌گویند گریه مکن دیگر نمی‌گویند که شادی کن ما به بهشت می‌رویم به تعبیر آقای وکیلی آن روی سکه که شادی و سرور است را نمی‌گویند. این دو روایت هیچ گونه دلالتی بر مدّعای آقای وکیلی که شادی و سرور در روز عاشورا است ندارد. پس این گفته آقای وکیلی «امام می‌خواهد راوی را رشد داده و به حقیقت بالاتری هدایت کنند و آن روی سکه را نیز به او نشان دهند» از روایت قابل استفاده نیست و روایت دلالتی بر آن ندارد.

جالب آنکه آقای وکیلی طوائفی از روایات که همگی را ترغیب و سفارش به گریه بر سیدالشهدا عليه‌السلام می‌کنند را نادیده می‌گیرند و به دو روایتی که در قضیه شخصیه، امام عليه‌السلام نهی غیر مولوی از گریه می‌کنند را ملاک بحث قرار می‌دهند.

---

[1] وسائل الشيعة ج١٤ ص٥٠٩

[2] الإقبال بالأعمال الحسنة (ط- الحديثة) ج١ ص٥٠٨

عناوین چند دسته از احادیثی که در گذشته ذکر کردیم را نام می‌بریم:

۱-روایاتی که امر به گریه بر سیدالشهدا علیه‌السلام می‌کنند.

۲-روایاتی که ثواب عظیمی برای گریه بر سیدالشهدا علیه‌السلام شمرده‌اند.

۳-روایاتی که سیره و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و امامان معصوم علیهم‌السلام بر گریه بر سیدالشهدا علیه‌السلام را بیان می‌کنند.

٤-روایاتی که حکایت از گریه انبیاء گذشته و ملائکه بر سیدالشهدا علیه‌السلام می‌کند.

نتیجه بحث:

آنچه از ابتداء بحث تاکنون حاصل شد این است که روایاتی که آقای وکیلی برای شادی در روز عاشورا به عنوان دلیل یا شاهد اقامه کرده است قابل استناد نبوده زیرا هیچ یک از آنها دلالت بر مدّعا نمی‌کند چنانکه بخشی از آنها فعل و کلام معصوم علیه‌السلام نیست یا دچار ضعف سند هستند.

حال بر فرض، روایتی صحیح السند که دلالت بر شادی روز عاشورا کند موجود بود در این صورت با احادیثی که دلالت بر سفارش به حزن، اندوه و گریه در روز عاشورا می‌کند تعارض می‌کرد و چنانچه در علم اصول ثابت شده برای حلّ تعارض باید به اخبار علاجیه مراجعه نمود که این اخبار می‌گویند: «ما خالفَ العامة فيُؤخَذ به»[1] در تعارض دو حدیث، آن حدیثی که با عامّه مخالف است را اخذ کنید و واضح است روایاتی که می‌گویند در روز عاشورا گریان و محزون باشید مخالف عامّه است و روایاتی که می‌گوید شاد باشید موافق بنی امیه و یزیدیان است که بنابراین وظیفه روشن است.

حاصل آنکه در تعارض دو روایت، راه حلّ مراجعه به اخبار علاجیه است نه آن جمعی که آقای وکیلی ارائه کرده که هم شاد باشید و هم محزون و این همان جمع تبرّی است که هیچ دلیل و شاهدی ندارد.

---

[1] کافی ج ۱ ص٦٨

حال با توجّه به روایات فراوانی که سفارش به حزن و گریه بر مصیبت سیدالشهدا ﷺ می‌کند مناسب است اندکی درباره علت این امر مهمّ سخن بگوییم.

علل گریه بر سیدالشهدا ﷺ

در احادیث وجوه مختلفی برای حزن و گریه بر سیدالشهدا ﷺ بیان شده است.

۱-با شهادت سیدالشهدا ﷺ که امام منصوب از ناحیه خداوند بود احکام تعطیل شد و قرآن تحریف معنوی شد و سنّت پیامبر ﷺ نقض گردید خلاصه آنکه دین واژگون شد در زیارت ناحیه مقدسه از امام زمان ﷻ این گونه وارد شده:

«فالويل للعصاة الفساق لقد قتلوا بقتلك الإسلام و عطلوا الصلاة و الصيام و نقضوا السنن و الأحكام و هدموا قواعد الإيمان و حرفوا آيات القرآن و هملجوا في البغي و العدوان لقد أصبح رسول الله ﷺ موتورا و عاد كتاب الله عز و جل مهجورا و غودر الحقّ إذ قهرت مقهورا و فقد بفقدك التكبير و التهليل و التحريم و التحليل و التنزيل و التأويل و ظهر بعدك التغيير و التبديل و الإلحاد و التعطيل و الأهواء و الأضاليل و الفتن و الأباطيل»[1]

نباید از یاد برد آن دینی که برای بشریت سعادت دنیا و آخرت را به ارمغان آورد بود با شهادت امام و مقتدای آن که مبیّن و مجری اسلام بود ضایع گشت وقتی دینی که حاوی بیان کیفیّت عبادت خداوند تعطیل شد دیگر غرض خلقت که عبادت خداوند است به سرانجام نمی‌رسد. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»[2]

۲-می‌دانیم دین اسلام کامل ترین و جامع ترین دین الهی است و پیامبر آن افضل رسولان و کتابش قرآن حاوی علوم جمیع کتب آسمانی است. با واقعه عاشورا حرمت و احترام بهترین آئین الهی

---

[1] بحارالانوار ج۹۸ ص۳۲۲

[2] الذاریات: ٥٦

شکسته شد در زیارتنامه حضرت ابوالفضل علیه‌السلام می‌خوانیم: «لعن الله أمة ظلمتك و لعن الله أمة استحلت منك المحارم و انتهکت في قتلك حرمة الإسلام»[1]

هتک حرمت اسلام مساوی است با هتک حرمت خداوند متعال چون اسلام مجموعه قوانینی است که خدای متعال بر پیامبرش نازل کرده است.

۳-دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام حقّ پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را ضایع کردند و سفارش خدا و رسول به محبّت و اطاعت از اهل بیت علیهم‌السلام را پایمال کردند و حتی از آب نیز مضایقه کردند و حجّت خدا را با آن مقامات الهی که فوق فکر است، مظلومانه و غریبانه در مقابل چشمان خاندانش به شهادت رساندند و در بیابان رها کردند.

عن الإمام الصادق ع: «زِيَارَةُ جَدِّيَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ علیه‌السلام فَإِنَّهُ غَرِيبٌ بِأَرْضِ غُرْبَةٍ يَبْكِيهِ مَنْ زَارَهُ وَ يَحْزَنُ لَهُ مَنْ لَمْ يَزُرْهُ وَ يَحْتَرِقُ لَهُ مَنْ لَمْ يَشْهَدْهُ وَ يَرْحَمُهُ مَنْ نَظَرَ إِلَى قَبْرِ ابْنِهِ عِنْدَ رِجْلِهِ فِي أَرْضِ فَلَاةٍ لَا حَمِيمَ قُرْبَهُ وَ لَا قَرِيبَ ثُمَّ مَنَعَ الْحَقَّ وَ تَوَازَرَ عَلَيْهِ أَهْلُ الرِّدَّةِ حَتَّى قَتَلُوهُ وَ ضَيَّعُوهُ وَ عَرَضُوهُ لِلسِّبَاعِ وَ مَنَعُوهُ شُرْبَ مَاءِ الْفُرَاتِ الَّذِي يَشْرَبُهُ الْكِلَابُ وَ ضَيَّعُوا حَقَّ رَسُولِ الله صلی‌الله‌علیه‌وآله وَ وَصِيَّتَهُ بِهِ وَ بِأَهْلِ بَيْتِهِ فَأَمْسَى مَجْفُوّاً فِي حُفْرَتِهِ صَرِيعاً بَيْنَ قَرَابَتِهِ وَ شِيعَتِهِ بَيْنَ أَطْبَاقِ التُّرَابِ»[2]

۴-امام زین العابدین علیه‌السلام بیست سال بر سیدالشهدا علیه‌السلام گریان بود. غلام آن حضرت عرض کرد من بر جان شما می‌ترسم آیا وقت آن نرسیده که به گریه پایان دهید؟ امام علیه‌السلام در جواب فرمودند: حضرت یعقوب دوازده پسر داشت و یکی از مقابل چشمانش پنهان شد و از شدّت گریه نابینا گردید و کمرش خم شد در حالی که فرزندش زنده بود ولی در مقابل من پدرم، برادرم، عمویم و هفده نفر از خاندانم را به شهادت رساندند چگونه حزنم تمام شود؟!

در کتاب حلیة الاولیاء روایت شده که امام سجاد علیه‌السلام آنقدر گریه کرد که بر چشمان آن حضرت ترسیدند هرگاه آبی می‌دید گریه می‌کرد از امام علیه‌السلام علت گریه را پرسیدند فرمودند: چگونه گریه نکنم پدرم تشنه بود و از آب منعش کردند در حالی که آب بر جانوران و درندگان ممنوع نبود.

---

[1] المزار الکبیر ص۱۷۷

[2] کامل الزیارات ص۳۲۵

«بکی علي بن الحسين عليه السلام عشرين سنة و ما وضع بين يديه طعام إلّا بكى حتّى قال له مولى له جعلت فداك يا ابن رسول الله إني أخاف أن تكون من الهالكين- قال إنما أشكوا بثي و حزني إلى الله و أعلم من الله ما لا تعلمون إني لم أذكر مصرع بني فاطمة إلّا خنقتني العبرة و في رواية أ ما آن لحزنك أن ينقضي فقال له ويحك إن يعقوب النبي عليه السلام كان له اثنا عشر ابنا فغيب الله واحدا منهم فابيضت عيناه من كثرة بكائه عليه و احدودب ظهره من الغم و كان ابنه حيا في الدنيا و أنا نظرت إلى أبي و أخي و عمي و سبعة عشر من أهل بيتي مقتولين حولي فكيف ينقضي حزني و قد ذكر في الحلية نحوه و قيل إنه بكى حتّى خيف على عينيه و كان إذا أخذ إناء يشرب ماء بكى حتّى يملأها دمعا فقيل له في ذلك فقال و كيف لا أبكي و قد منع أبي من الماء الذي كان مطلقا للسباع و الوحوش و قيل له إنك لتبكي دهرك فلو قتلت نفسك لما زدت على هذا فقال نفسي قتلتها و عليها أبكي»[١]

حاصل آنکه عزاداری و گریه بر سیدالشهدا عليه السلام خطّ بطلانی است بر تمام انحرافات و بدعت‌هایی که بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله ایجاد کردند.

حزن و عزاداری بر آن حضرت، اعلام بیزاری از ظلم و اجحاف بنی امیه است که توسط خلفاء، خاکم گشتند و نیز پیامی به همه حقّ جویان عالم است که اسلام علوی حقّ، و مطلوب خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله آست نه اسلامی که حاصلش ستم، جنایت و به خاک و خون کشیده شدن اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام است.

بنی امیه با توجّه به آثار فراوانی که عزاداری سیدالشهدا عليه السلام بر ضررشان داشت از ابتداء با آن مخالفت کردند که متأسفانه فرقه صوفّیه با آنان همراهی کردند.

سکه دو رو

آقای وکیلی می‌نویسد: «به تعبیر مرحوم علّامه طهرانی در روح مجرّد: و به عبارت مختصر و کوتاه: داستان کربلا، داستان بسیار غامض و پیچیده‌ای است. عیناً مانند سکّه دو رو می‌باشد: یک روی آن عشق و شور و نیل و فوز حضرت سیّدالشّهداء علیه‌السلام می‌باشد به آن عوالم، و روی دیگر آن

[١] بحارالانوار ج٤٦ ص١٠٨

غصّه و أندوه و عذاب و شکنجه و گریه. أمّا کسی می‌تواند آن روی سکّه را تماشا کند که این رو را دیده و تماشا کرده و از آن عبور نموده باشد. در جریان عاشورا حال هیچ کس همچون أئمه علیهم‌السلام نیست؛ گرچه مردم عادی ظاهرشان همچون ظاهر أئمه علیهم‌السلام بوده و به گریۀ حزن و أندوه مشغولند، ولی از آن عشق و شوری که امام در باطن داشته‌اند خالی‌اند. و عده‌ای از مؤمنین خالص دل و جانشان همچون امام شده أمّا ظاهرشان با آن حضرات هماهنگ نیست.

به‌طور کلّی یکی از اشتباهاتی که مخالفین عرفان دارند این است که حالات نقل شده از بزرگان أهل عرفان را با حالات أئمه علیهم‌السلام تطبیق می‌کنند و به مجرّد ناهماهنگی به انحراف و بطلان أهل عرفان حکم می‌کنند، غافل از اینکه در راه خدا هر مرتبه از سلوک حکمی دارد. اگر برای سالکینی که به پایان سفر چهارم نرسیده‌اند بخواهیم حکمی تعیین کنیم، باید حالات أئمه را قبل از رسیدن به درجه امامت، یا حالات أصحاب خاص، یا حال برخي از أنبیاي سلف را مورد بررسی قرار دهیم و ببینیم که آیا با حال ایشان هماهنگ است یا نه؟ ولی متأسفانه اطّلاعات ما از دوران قبل از امامت أئمه و همچنین حالات أصحاب سرّ ایشان بسیار کم است»[1]

پاسخ: اوّلاً: حتی یک روایت از معصومین علیهم‌السلام وارد نشده که بگوید عاشورا روز عشق بازی و فنای سیدالشهدا علیه‌السلام است، خوشحال و مسرور باشید. چنانکه گذشت احادیث همگی یکصدا عاشورا را روز حزن، اندوه و گریه معرّفی می‌کنند.

ثانیا: این گفته: «داستان کربلا، مانند سکّه دو رو می‌باشد: یک روی آن عشق و شور و نیل و فوز حضرت سیّدالشّهداء علیه‌السلام می‌باشد به آن عوالم» صحیح نمی‌باشد چون احادیث، عوالم دیگر را نیز عزادار سیدالشهدا علیه‌السلام معرّفی می‌کنند و اهل آسمان‌ها را گریان و ماتم زده توصیف می‌کند.

«أشهد أنّ دمك سكن في الخلد و اقشعرت له أظلة العرش و بكى له جميع الخلائق و بكت له السماوات السبع و الأرضون السبع و ما فيهن و ما بينهن و من يتقلب في الجنة و النار من خلق ربنا و ما يرى و ما لا يرى»[2]

---

[1] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا علیه‌السلام ص١٥-١٦

[2] الكافی ج٤ ص٥٧٦

«يا أبا عبد الله عليه السلام أشهد لقد اقشعرت لدمائكم أظلة العرش مع أظلة الخلائق و بكتكم السماء و الأرض و سكان الجنان و البر و البحر»[1]

«أقيمت لك المأتم في أعلى عليين و لطمت عليك الحور العين و بكت السماء و سكانها و الجنان و خزانها و الهضاب و أقطارها و البحار و حيتانها و الجنان و ولدانها و البيت و المقام و المشعر الحرام و الحل و الإحرام»[2]

در زیارت عاشورا می‌خوانیم: «يا أبا عبد الله عليه السلام لقد عظمت الرزية و جلت و عظمت المصيبة بك علينا و على جميع أهل الإسلام و جلت و عظمت مصيبتك في السماوات على جميع أهل السماوات»[3]

عزاداری در عالم برزخ و قیامت

«عن أبي عبد الله عليه السلام : إذا زرتم أبا عبد الله عليه السلام فالزموا الصمت إلّا من خير و إن ملائكة الليل و النهار من الحفظة- تحضر الملائكة الذين بالحائر فتصافحهم فلا يجيبونها من شدة البكاء فينتظرونهم حتّى تزول الشمس و حتّى ينور الفجر ثم يكلمونهم و يسألونهم عن أشياء من أمر السماء فأما ما بين هذين الوقتين- فإنهم لا ينطقون و لا يفترون عن البكاء و الدعاء و لا يشغلونهم في هذين الوقتين عن أصحابهم فإنما شغلهم بكم إذا نطقتم قلت جعلت فداك و ما الذي يسألونهم عنه و أيهم يسأل صاحبه الحفظة أو أهل الحائر قال أهل الحائر يسألون الحفظة لأن أهل الحائر من الملائكة لا يبرحون و الحفظة تنزل و تصعد قلت فما ترى يسألونهم عنه قال إنهم يمرون إذا عرجوا بإسماعيل صاحب الهواء فربما وافقوا النبي صلى الله عليه و آله و عنده فاطمة الزهراء و الحسن و الحسين و الأئمة من مضى منهم- فيسألونهم عن أشياء و من حضر منكم الحائر و يقولون بشروهم بدعائكم فتقول الحفظة كيف نبشرهم و هم لا يسمعون كلامنا فيقولون لهم باركوا عليهم و ادعوا لهم عنا فهي البشارة منا فإذا انصرفوا فحفوهم بأجنحتكم حتّى يحسوا مكانكم و إنا نستودعهم الذي لا تضيع ودائعه و لو

---

[1] المزار الكبير ص١٤٤

[2] المزار الكبير ص٥٠٦

[3] بحارالانوار ج٩٨ ص٢٩٤

یعلمون ما في زيارته من الخير و يعلم ذلك الناس لاقتتلوا على زيارته بالسيوف و لباعوا أموالهم في إتيانه و إن فاطمة ﴿ع﴾ إذا نظرت إليهم و معها ألف نبي و ألف صديق و ألف شهيد و من الكروبيين ألف ألف يسعدونها على البكاء و آنها لتشهق شهقة فلا يبقى في السماوات ملك إلّا بكى رحمة لصوتها و ما تسكن حتّى يأتيها النبي ﴿ص﴾ [أبوها] فيقول يا بنية قد أبكيت أهل السماوات و شغلتهم عن التسبيح و التقديس فكفي حتّى يقدسوا ف إن الله بالغ أمره»[1]

امام صادق ﴿ع﴾ فرمودند: هنگام زیارت سیدالشهدا ﴿ع﴾ ساکت باشید و جز سخن نیک نگویید و فرشتگان حافظ نزد فرشتگان حرم سیدالشهدا ﴿ع﴾ حاضر می‌شوند و با آنها مصاحفه می‌کنند ولی آنها از شدّت گریه و زاری پاسخ نمی‌دهند و به عزاداری مشغول هستند فقط هنگام ظهر و طلوع فجر آرام می‌گیرند... اما در بقیه اوقات اصلا حرف نمی‌زنند و از گریه و دعا باز نمی‌ایستند... فقط حرف زدن شماست که آنها را مشغول می‌کند.

حضرت فاطمه ﴿ع﴾ هنگامی که به آنها نظر می‌کند همراه با هزار پیامبر، هزار صدیق، هزار شهید و یک میلیون از فرشتگان کروبی او را در گریه یاری می‌کنند. او چنان ناله و فریاد می‌کشد که تمام فرشتگان آسمان از روی دلسوزی به گریه می‌افتند حضرت آرام نگیرد تا پیامبر ﴿ص﴾ نزد او آید و می‌فرمایند: دخترم اهل آسمان را به گریه در آوردی، آنها را از تسبیح و تقدیس بازداشتی، بس است بگذار به تقدیس خداوند مشغول باشند.

«عن النبي ﴿ص﴾: اذا كان يوم القيامة نصب لفاطمة ﴿ع﴾ قبّة من نور و أقبل الحسين ﴿ع﴾ رأسه على يده- فإذا رأته شهقت شهقة لا يبقى في الجمع ملك مقرب و لا نبيّ مرسل و لا عبد مؤمن إلّا بكى لها...»[2]

روز قیامت قبّه‌ای نورانی برای حضرت فاطمه ﴿ع﴾ نصب می‌شود، چشم او به حسین ﴿ع﴾ می‌افتد که سر خویش را در دست گرفته و می‌آید، حضرت ناله و فریادی می‌کشند که همه فرشتگان مقرب و انبیاء مرسل و بندگان مؤمن از ناله اوبه گریه می‌افتند.

[1] كامل الزيارات ص٨٦

[2] ثواب الأعمال و عقاب الأعمال ص٢١٦

«عنه ﷺ: إذا كان يوم القيامة جاءت فاطمة عليها السلام في لمة من نسائها فيقال لها ادخلي الجنة فتقول لا أدخل حتّى أعلم ما صنع بولدي من بعدي فيقال لها انظري في قلب القيامة فتنظر إلى الحسين عليه السلام قائما و ليس عليه رأس فتصرخ صرخة و أصرخ لصراخها»[1]

فرمود: حضرت فاطمه عليها السلام در میان جماعتی از بانوان وارد صحرای محشر می‌شوند و ایشان گویند وارد بهشت شو، حضرت می‌فرمایند: به بهشت نمی‌روم تا ببینم پس از من با فرزندم چگونه رفتار نموده‌اند به او خطاب می‌شود که به قلب محشر نگاه کن او نگاه می‌کند که سیدالشهدا عليه السلام ایستاده و سر در بدن ندارد، فریادی می‌کشد که ناله و فریاد من (پیامبر ﷺ) از شنیدن آن بلند شود و فرشتگان نیز از شنیدن شیون ما ناله و فریاد کنند.

قیاس حالات متشتت صوفیان به حالات ائمه عليهم السلام

اما این گفته که: «اگر برای سالکینی که به پایان سفر چهارم نرسیده‌اند بخواهیم حکمی تعیین کنیم، باید حالات أئمه را قبل از رسیدن به درجه امامت، یا حالات أصحاب خاص، یا حال برخي از أنبیاي سلف را مورد بررسی قرار دهیم» نادرست است زیرا: **اوّلا** اسفار اربعه و مراحل سیر و سلوک اختراع صوفّیه است و در دین اسلام از آنها خبری نیست.

استاد مصباح یزدی می‌نویسد: «تاکید می‌کنم که این همه بدان نیست که هر آنچه این بزرگان[عرفا] گفته‌اند صحیح و مطابق با فرمایشات حضرات معصومین عليهم السلام است این تقطیع‌ها و مرحله بندی کردن و منزل درست کردن به این صورت قطعا امری اعتباری است و در کلمات پیامبر و ائمه عليهم السلام به این صورت وجود ندارد»[2]

ثانیا: مشکل اساسی این است که صوفیان مقام انبیاء و ائمه عليهم السلام را از قبیل مقامات اقطاب صوفّیه ارزیابی می‌کنند و تصورشان این است که معصومین عليهم السلام نیز از طریق سیر و سلوک و ریاضیات صوفیانه به نبوّت و امامت رسیده‌اند. آقای وکیلی می‌نویسد: «اگر برای سالکینی که به پایان مرحله

---

[1] همان ص۲۱۷

[2] در جستجوی عرفان اسلامی ص۲۱۷

چهارم نرسیده‌اند بخواهیم حکمی تعیین کنیم باید حالات ائمه علیهم‌السلام را قبل از رسیدن به درجه امامت و... مورد بررسی قرار دهیم» در حالی که مقامات انبیاء و ائمه علیهم‌السلام إعطایی است و آنان از اوّل خلقتشان با دیگران متفاوت بوده‌اند و خداوند قبل از خلقت آسمان و زمین آنها را برگزید و عنایات فراوانی به ایشان نمود نه آنکه در این دنیا با ریاضت و اسفار اربعه به مقام نبوّت و امامت رسیده باشند.

«عن الإمام الهادي علیه السلام: آتاکم الله ما لم یؤت أحدا من العالمین»[1] خداوند عنایاتی به پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام فرموده که به احدی از اهل عالم آن گونه عنایت نفرموده. حال اندکی از آن را ذکر می‌کنیم:

«عنه علیه‌السلام : أن أرواحکم و نورکم و طینتکم واحدة طابت و طهرت بعضها من بعض خلقکم الله أنوارا فجعلکم بعرشه محدقین حتّی منّ علینا بکم»[2]

«عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله قال: إن الله خلقني و علیا و فاطمة و الحسن و الحسین علیهم‌السلام من قبل أن یخلق الدنیا بسبعة آلاف عام قلت فأین کنتم یا رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله قال قدّام العرش نسبح الله و نحمده و نقدسه و نمجّده قلت علی أيّ مثال قال أشباح نور حتّی إذا أراد الله عز و جل أن یخلق صورنا صیّرنا عمود نور ثمّ قذفنا في صلب آدم...»[3]

«لمّا أسري بي إلی السماء قال لي العزیز الجبار یا محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله... خلقتك و خلقت علیا و فاطمة و الحسن و الحسین علیهم‌السلام أشباح نور من نوري و عرضت ولایتکم علی السماوات و علی الأرضین و من فیهن فمن قبل ولایتکم کان عندي من الأظفرین و من جحدها کان عندي من الکفار»[4]

«عن محمّد بن سنان قال: کنت عند أبي جعفر الثاني علیه‌السلام... فقال یا محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله إنّ الله تبارك و تعالی لم یزل متفردا بوحدانیته ثم خلق محمدا و علیا و فاطمة علیهم‌السلام فمکثوا ألف دهر ثم خلق جمیع

---

[1] من لا یحضره الفقیه ج۲ ص۶۱۵

[2] من لا یحضره الفقیه ج۲ ص۶۱۳

[3] بحارالانوار ج۱۵ ص۷

[4] همان ج۱۶ ص۳۶۱

الأشياء فأشهدهم خلقها و أجرى طاعتهم عليها و فوّض أمورها إليهم فهم يحلون ما يشاءون و يحرمون ما يشاءون و لن يشاءوا إلّا أن يشاء الله تبارك و تعالى ثم قال يا محمّد ﷺ هذه الديانة التي من تقدمها مرق و من تخلف عنها محق و من لزمها لحق خذها إليك يا محمّد ﷺ»[1]

آیا مقام رضا با دعا تنافی دارد؟

آقای وکیلی می‌نویسد: «در بین أهل سلوک مشهور است که در برخی منازل راه، سالک به علّت تسلیم و رضا نمی‌تواند دعا کند و هر چه می‌خواهد از خداوند متعال خیری طلب کند، آن را با حال تسلیم ناهماهنگ می‌یابد. جناب مولوی نیز در این‌باره می‌گوید:

قوم دیگر من شناسم ز اوّلیا		که زبانشان بسته باشد از دعا

عرض حاجت به پروردگار در عین حال تسلیم و رضا. حال اگر ما بخواهیم این افراد را با أئمه علیهم‌السلام مقایسه کنیم، مسلّماً باید بگوئیم راه ایشان منحرف است. مگر امام معصوم این درجه از تسلیم و رضا را نداشتند؟ مگر صحیفه علویه و سجادیه را انشاء نفرمودند؟ و.... پس معلوم می‌شود این‌ها خرافات صوفّیه است. ولی، آیا چنین قیاسی صحیح است؟ خود بزرگان أهل عرفان تصریح می‌کنند که این حال مربوط به منازل میانی سیر و سلوک است، و اگر کسی بخواهد این ادّعا را ردّ کند باید ثابت کند که أهل‌بیت در منازل میانی راه چنین حالی نداشته‌اند. از امام باقر علیه‌السلام روایت است که فرمودند: «پدرم علی‌بن‌الحسین علیه‌السلام فرمودند: وقتی مرضی شدید بر من عارض شد، پدرم حضرت سیّدالشهداء فرمودند: به چه مایل هستی؟ گفتم: اشتهی أن اکون ممن لا اقترح علی اللـه ربی ما یدبّره لی؛ فقال لی: أحسنت، ضاهیت ابراهیم الخلیل علیه‌السلام حیث قال جبرئیل ﷷ : هل من حاجة؟ فقال: لا أقترح علی ربی، بل حسبی اللـه و نعم الوکیل» در اینجا می‌بینیم همان امام سجادی که در زمان امامتشان صحیفه مبارکه را انشاء می‌فرمایند و در آن، در عین حال تسلیم و رضا عرض حاجت به پروردگار می‌نمایند و خصوصاً یکی از دعاهای آن را به طلب عافیت اختصاص می‌دهند، قبل از امامت حالی داشته‌اند که در مقابل فرمایش حضرت امام

[1] همان ج۱۵ ص۱۹

حسین علیه‌السلام پاسخ می‌دهند که همان را که خدا می‌خواهد می‌خواهم، چه مریضی و چه عافیت.

دعای مردم عادی با حال تسلیم و رضا منافات دارد، و در آغاز مقام تسلیم انسان از دعا عاجز می‌شود و در نهایت، در عین تسلیم دعا نیز می‌کند»[1]

پاسخ: این گفته که «در بین أهل سلوک مشهور است که در برخی منازل راه، سالک به علّت تسلیم و رضا نمی‌تواند دعا کند و هر چه می‌خواهد از خداوند متعال خیری طلب کند، آن را با حال تسلیم ناهماهنگ می‌یابد» با آیات و احادیث سازگار نیست.

زیرا: **اوّلاً**: دعا مطلقا مطلوب است و هیچ تنافی با حالت رضا و تسلیم ندارد.

قرآن می‌فرماید: «قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ»[2]

بگو اگر دعای شما نباشد پروردگارم هیچ اعتنایی به شما نمی کند.

«ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»[3]

«عن النبی صلی الله علیه وآله: الدعاء سلاح المؤمن و عمود الدین و نور السماوات و الأرض»[4] «عنه صلی الله علیه وآله: الدعاء مخّ العباده»[5]

«عن أميرالمؤمنين عليه السلام: أحبّ الأعمال إلى الله عز و جل في الأرض الدعاء»[6]

«عن أبي جعفر علیه السلام قال: قال لي أ لا أدلك على شيء لم يستثن فيه رسول الله صلی الله علیه وآله قلت بلى قال الدعاء يرد القضاء و قد أبرم إبراما و ضمّ أصابعه»[7]

---

[1] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا علیه السلام ص۱۷

[2] الفرقان: ۷۷

[3] غافر: ٦٠

[4] الکافی ج۲ ص٤٦٨

[5] وسائل الشیعه ج۷ ص۲۷

[6] الکافی ج۲ ص٤٦٧

[7] همان ص٤٧٠

دعا به قدری فضیلت دارد که حتی پیامبر ﷺ هم از آن استثناء نشده با این حال چگونه سالک صوفی از آن صرف نظر می‌کند؟!

آقای وکیلی ادّعا کردند که بین روایاتی که امام سجاد علیه‌السلام طلب عافیت می‌نماید و روایتی که امام علیه‌السلام در هنگام بیماری فرمودند: «اشتهی أن اکون ممن لا اقترح علی اللـه ربی ما یدبره لی»[1] تنافی است و سپس این تنافی را به اختلاف حال امام علیه‌السلام قبل از رسیدن به مقام امامت و بعد از آن توجیه می‌کنند به مانند صوفیان که در طیّ سلوک منازل و حالات مختلف دارند امام علیه‌السلام هم قبل از امامتشان از خداوند طلب عافیت نمی‌کند ولی بعد از امامتشان در عین تسلیم و رضا از خداوند طلب عافیت می‌کنند.

پاسخ: اوّلاً: قیاس امام معصوم علیه‌السلام با حالات متشتّت صوفیان بلاوجه است. امام علیه‌السلام از بدو تولد دارای مقام امامت هستند و خداوند از علوم گسترده‌ای آنان را بهره مند ساخته است.

امام صادق علیه‌السلام ماجرای ولادت امیرالمؤمنین علیه‌السلام را این گونه توضیح می‌دهند: «أنّه انفتح البیت من ظهره و دخلت فاطمة علیها‌السلام فیه ثم عادت الفتحة و التصقت و بقیت فیه ثلاثة أیام فأكلت من ثمار الجنة فلمّا خرجت قال علي علیه‌السلام السلام علیك یا أبه و رحمة الله و بركاته ثم تنحنح و قال بسم الله الرحمن الرحیم- قد أفلح المؤمنون الآیات فقال رسول الله ﷺ قد أفلحوا بك أنت و الله أمیرهم تمیرهم من علمك فیمتارون و أنت و الله دلیلهم و بك و الله یهتدون و وضع رسول الله ﷺ لسانه في فیه- فانفجرت اثنتا عشرة عینا...»[2]

بنابراین ائمه معصومین علیهم‌السلام از زمان ولادت با سائرین تفاوت دارند و دارای مقام امامت هستند ولی تا زمانی که امام قبلی در قید حیات باشند صامت و ساکتند.

[1] دوست دارم از کسانی باشم که پیشنهاد نکنم به پروردگارم مگر آنچه او تدبیر کرده است.

[2] بحارالانوارج۳۵ ص۱۸

«عن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ترك الأرض بغير إمام قال لا قلنا تكون الأرض و فيها إمامان قال لا إلّا إمامان أحدهما صامت لا يتكلم و يتكلم الذي قبله و الإمام يعرف الإمام الذي بعده»[1]

ثانیا: مأخذ روایتی که از امام سجاد عليه السلام نقل کردند کتاب «الدعوات قطب الدین راوندی» است که روایت مذکور سلسله سندی به معصوم ندارد.

متن روایت: «عن الباقر عليه السلام قال قال علي بن الحسين عليه السلام مرضت مرضا شديدا فقال لي أبي عليه السلام ما تشتهي فقلت أشتهي أن أكون ممن لا أقترح على [الله] ربّي سوى ما يدبّره لي فقال لي أحسنت ضاهيت إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال له جبرئيل عليه السلام هل من حاجة فقال لا أقترح على ربي بل حسبي الله و نعم الوكيل»[2]

ظاهر روایت این است که امام عليه السلام در هنگام بیماری دعا نکردند و از خداوند طلب عافیت ننمودند و در ذیل روایت سیدالشهدا عليه السلام می‌فرمایند این کار شما شبیه حضرت ابراهیم عليه السلام است که تسلیم در مقابل قضای الهی بودند و دعایی نفرمودند.

ولی با قطع نظر از عدم حجیّت روایت به جهت ارسال، صدر و ذیل آن مبتلاء به تعارض است[3] زیرا روایات متعدّدی دلالت می‌کند که برای بیمار طلب عافیت از خداوند امری مطلوب و دارای رجحان است. تعدادی از آنها را ذکر می‌کنیم:

۱- «حدثني أبو هاشم الجعفري قال: دخلت على أبي الحسن علي بن محمّد عليه السلام و هو محموم عليل فقال لي يا أبا هاشم ابعث رجلا من موالينا إلى الحائر يدعو الله لي فخرجت من عنده... إنّ لله تعالى بقاعا يحبّ أن يدعى فيها فيستجيب لمن دعاه و الحائر منها»[4]

---

[1] همان ج۲۵ ص۱۰۷

[2] الدعوات: ص١٦٨

[3] با توجّه به اینکه روایت مورد بحث مرسله است و حجّت نیست و روایاتی که در همه حالات سفارش به دعا می‌کند مسند است و برخی از آنها معتبر می‌باشد اصلا تعارض میان آنها متحقّق نمی‌شود و لذا با قطع نظر از ارسال، تعارض روایت امام سجاد عليه السلام را با سایر روایات مطرح کردیم.

[4] کامل الزیارات ص٢٧٤

۲- «و روي عن العالم أنه قال: لكل داء دواء فسئل عن ذلك فقال لكل داء دعاء فإذا ألهم المريض الدعاء فقد أذن الله في شفائه دعاء المريض لنفسه يستحبّ للمريض أن يقوله و يكرره لا إله إلّا الله يحيي و يميت و هو حي لا يموت سبحان الله ربّ العباد و البلاد و الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه على كل حال و الله أكبر كبيرا كبرياء ربنا و جلاله و قدرته بكل مكان اللهم إن كنت أمرضتني لقبض روحي في مرضي هذا فاجعل روحي في أرواح من سبقت له منك الحسنى و باعدني من النار كما باعدت اوّلياءك الذين سبقت لهم منك الحسنى...»[1]

۳- «عن الامام الباقر عليه السلام : يا بنيّ من كتم بلاء ابتلي به من الناس و شكا إلى الله عز و جل كان حقّا على الله أن يعافيه من ذلك البلاء»[2]

مثل این روایت از امیرمؤمنان عليه السلام هم نقل شده است.[3]

٤- «عن الامام الصادق عليه السلام : يستحبّ للمريض أن يعطي السائل بيده و يأمر السائل أن يدعو له»[4]

٥- «عنه عليه السلام : ثلاثة دعوتهم مستجابة الحاجّ فانظروا بما تخلفونه و الغازي في سبيل الله فانظروا كيف تخلفونه و المريض فلا تعرّضوه و لا تضجروه»[5]

اما ذیل روایتی که از امام سجاد عليه السلام نقل شد دلالت می‌کرد که حضرت ابراهیم عليه السلام در هنگامی که نمرودیان می‌خواستند او را به آتش بیندازند دعا نکردند و راضی به قضاء الهی بودند ولی روایات دیگری می‌گویند که حضرت ابراهیم عليه السلام در آن هنگام دعا فرمودند.

«قال أبو عبد الله عليه السلام : لمّا أجلس إبراهيم في المنجنيق و أرادوا أن يرموا به في النار أتاه جبرئيل فقال السلام عليك يا إبراهيم و رحمة الله و بركاته أ لك حاجة فقال أما إليك فلا فلمّا طرحوه دعا الله فقال يا الله يا واحد يا أحد يا صمد يا من لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد فحسرت النار عنه»[6]

---

[1] بحارالانوار ج۷۸ ص۲۱۲

[2] همان ص۲۱۱ جامع الآخبار ص۱۱٤

[3] خصال (شیخ صدوق) ص۶۳۰

[4] همان ص۲۰۹

[5] همان ج۹۰ ص۳۵۸

[6] بحارالانوار ج۱۲ ص۲٤

مرحوم علّامه مجلسی دو روایت دیگر را نقل کردند که دعا حضرت ابراهیم علیه‌السلام در هنگامی که نمرودیان او را به آتش افکندند را بیان می‌کند

«فدعا إبراهيم عليه‌السلام ربه بسورة الإخلاص يا الله يا واحد يا أحد يا صمد يا من لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد نجني من النار»[1]

«قال يا الله يا أحد يا صمد يا من لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد نجني من النار»[2]

حاصل آنکه روایتی که از امام سجاد علیه‌السلام مورد استدلال قرار گرفت هم صدر آن و هم ذیلش معارض دارد و قابل استدلال نیست.

نتیجه آنکه مقام تسلیم و رضا به قضاء الهی هیچ تنافی با دعاء و طلب خیر از خداوند ندارد و روایتی که از امام سجاد علیه‌السلام نقل کردند از جهت سند و دلالت مخدوش است.

اعتراف به عدم حجیّت حالات صوفّیه

آقای وکیلی می‌نویسد: «واقع این است که أهل سیر و سلوک چون در حال حرکت هستند و هر زمان در منزلی به سر می‌برند، به تبع منازل راه، حالشان تغییر می‌کند و محلّ طلوع و ظهور أسماء مختلف الهی قرار می‌گیرند. و طبیعی است که افراد عادی توان ادراک حالات آنها را نخواهند داشت.

طبیعی است که این حالات اوّلیای الهی و بزرگان دین که مربوط به شرائط خاصی است، برای دیگران حجّت نیست و ما نمی‌توانیم برنامه و سیره زندگی خود را بر آن اساس تنظیم کنیم، ولی در عین حال نمی‌توانیم به این بزرگان نیز اعتراضی بنمائیم»[3]

---

[1] همان ص۳۳

[2] همان ص۳۹

[3] عاشورا روز حزن یا سرور سیدالشهدا علیه‌السلام ص۱۷

بررسی: با اعتراف بر عدم حجیّت حالات صوفّیه چرا برای توجیه آن دلیل تراشی می‌کنید**!؟** هنگامی که شادی آقای حدّاد در روز عاشورا در حال خاصی بوده و آن حالت به قول شما حجیّت نداشته دیگر چرا برای آن دلیل اقامه می‌کنید و توجیه ارائه می‌دهید؟ به چه دلیل به شادی در روز عاشورا که مخالف روایات متواتر و سیره اهل بیت علیهم‌السلام و کار بنی امیه و دشمنان آل الله است اعتراض نکنیم**!؟** چرا صوفیان نباید پاسخگوی اعمال و سخنان منافی با شعائر دینی و اعتقاد شیعی باشند**؟!**

نکته پایانی

در خاتمه این بحث تذکّر به این نکته ضروری است که اگر شما خواننده گرامی از ابتدای این نوشتار تا بدین جا را به دقّت مورد مطالعه قرار داده باشید به این مطلب پی برده‌اید که عقائد صوفیان در توحید و نبوّت و امامت و معاد با عقائد اصیل شیعه که بر گرفته از عقل و قرآن و سنّت است تفاوت دارد. صوفیان برای اثبات باورهای خود از آیات و احادیث متشابهه و یا روایات جعلی و ضعیف و بدون منبع معتبر استفاده می‌کنند و با این روش، مخاطب خود را در دام تصوّف گرفتار می‌نمایند و با سخنان مغالطی و به ظاهر برهانی بسیاری از عقائد شیعیان را زیر سؤال می‌برند و دین را مطابق با نظرات خودشان تفسیر می‌کنند چنانکه در مسأله شادی در روز عاشورا ملاحظه نمودید لذا بر همه دلسوزان دین لازم است که در مقابل این جریان انحرافی، به وظیفه روشنگری خود عمل کنند و جامعه تشیّع را از تحریف‌های معنوی و تفسیر به رأی‌های این فرقه آگاه سازند.

بخش هشتم:

نگاهی به ادّعاهای آقای سید محمّد حسین طهرانی (لاله زاری)

بسم الله الرحمن الرحیم

آقای وکیلی به مناسبت‌های مختلف نظرات آقای سیّد محمّد حسین طهرانی را نقل می‌کند[1] و عقائد وی را ترویج می‌نماید. ما در کتاب «سیری در آثار علّامه سیّد محمّد حسین طهرانی» آراء ایشان را مورد نقد و بررسی قرار دادیم ولی در این جا نیز مناسب دانستیم اندکی ادّعاها و نقطه نظراتشان را بازگو کنیم تا مؤمنان خصوصاً حوزویان با جریاناتی که در جامعه در حال رشد و فعالیت هستند آشنا گردند چرا که روشنگری افکار، وظیفه همگان است.

ابتدا مختصری از سابقه علمی‌ایشان به استناد کتبی که مورد تأیید فرزندشان است بیان می‌کنیم:

۱- اجتهاد در طی هفت سال!

در کتاب آیت نور (یادنامه آقای طهراني) نوشته‌اند: «آقای طهرانی در سن نوزده سالگی در سال ۱۳٦٤ ق وارد قم شد و دروس حوزه را آغاز کرد و در سال ۱۳۷۱ ق برای ادامه تحصیل به نجف عزیمت کرد و در سال ۱۳۷۷ ق به طهران مراجعت نمود»[2]

از سال ۱۳٦٤ ق تا آخر سال ۱۳۷٦ ق مجموعا دوازده سال دوران تحصیل ایشان بوده و در کتاب آیت نور می‌نویسد: «یک سال برای انجام وصیت پدر ترک تحصیل می‌کند»[3] بنابراین دوران تحصیل ایشان یازده سال بوده است.

بنا بر گزارش کتاب آیت نور،[4] آقای طهرانی از سال ۱۳۷۷ ق تا سال ۱٤۰۰ ق در تهران پیشنماز مسجد قائم در خیابان سعدی بودند و بعد از بیست و سه سال در سال ۱٤۰۰ ق به مشهد منتقل می‌شوند و تا پایان عمر در این شهر اقامت گزیدند.

آقای طهرانی مدّعی است که در مدت هفت سال که از آغاز دروس حوزه در قم مشغول تحصیل بودم به درجه اجتهاد رسیدم در کتاب آیت نور از قول ایشان نقل می‌کند: «الحمدلله و له الشکر

---

[1] مراجعه نمایید به کتاب «هفت روز در بهشت خداشناسی ص ۲۹ و ۷٤ و ۲۰۹» و «معاد شناسی ص ۸٤ ـ ۸۷» و «اسلام شناسی ص ۳۵» .

[2] آیت نور ص ۵۲

[33] آیت نور ص ۱۵۵

[4] آیت نور ص ۵٤

کارمان در قم تمام شد من هنگامی‌که از قم حرکت کردم برای نجف بعضی از اساتید ما نظر می‌دادند که من مجتهدم.»[1]

در آن زمان دروس حوزه قبل از درس خارج عبارت بوده از: انموذج، صرف میر، شرح تصریف، عوامل ملامحسن، عوامل في النحو، هداية، صمدية و منطق میرسید شریف جرجاني که همه در جامع المقدمات جمع آوري شده سپس سیوطي، مغني، مطول، شرح شمسیه، حاشیه ملاعبدالله، معالم، قوانین، شرح لمعه، رسائل، مکاسب، کفایة و سپس درس خارج فقه و اصول که معمولا در آن زمان ده تا پانزده سال به طول می‌انجامیده.

راهی را که بیشتر طلاب به بیست و پنج سال می‌پیمایند او مدعی است به هفت سال پیموده یا راهی را که علامه طباطبائی به هیجده سال طی کرده است، آقای طهرانی مدعی است به هفت سال پیموده.

در یادنامه علامه طباطبائی نوشته‌اند ایشان از سال ۱۲۹۷ ش تا ۱۳۰٤ ش کتب مربوط به مقدمات و سطح را به اتمام رسانید و نوشته‌اند[2] دوازده سال در دروس اعلام نجف شرکت کرد.

آقای طهرانی مدّعی است علاوه بر دروس متداول حوزه در مدّت اقامت در قم کارهای علمی‌دیگری را انجام داده، در آیت نور نوشته‌اند: «علامه طباطبائی در قم همراه با درس فلسفه یک دوره هیئت قدیم به ما درس دادند و درس تفسیر را نیز برای ما شروع کردند خلاصه حکمت و عرفان و تفسیر و اخلاق و غیرها را برای ما تدریس می‌کردند»[3]

و می‌نویسند: «دستورات سیر و سلوکی هم از علامه طباطبائی می‌گرفتیم و جلسات را چند نفره مقرّر می‌فرمودند»[4]

همچنین نوشته‌اند: «یک دوره تمام از سیر و سلوک بیان کردند که بر منهج و سبک رساله منسوب به آیة الله علامه بحرالعلوم بود» و در ص ۱۱۸ نوشته‌اند وی استنساخ کتب با ارزش هم می‌نموده»[5]

---

[1] آیت نور ص ۱۵۳

[2] یادنامه علامه طباطبائی ص ۵۷

[3] آیت نور ص ۱۱۹ و ۱۲۰

[4] آیت نور ص ۱٤۲

[5] آیت نور ص ۱۲۱

ولی آقای طهرانی با این همه ادّعاهای عریض و طویل و خلاف متعارف به عدم آگاهی به مسأله ساده و معمولی که بیشتر متدینین می‌دانند اقرار می‌کند.

در کتاب روح مجرد، می‌نویسد: «حقیر قبل از تشرف به نجف اشرف فقط سه بار به زیارت حضرت ثامن الائمه علیه‌السلام مشرف شده‌ام و چون محطّ دروس تحصیلی ما مطالعه احادیث و اخبار نبود نمی‌دانستم زیارت آن حضرت ثواب زیارت حج بیت الله را دارد تا در اواسط ماه رجب ۱۳۷۸ ق با چند تن از دوستان سلوکی بنابر تقاضا و دعوت آنها عازم به تشرف شدیم و من تا آن زمان به گوشم نخورده بود که زیارت حضرت ثواب حج را دارد»[۱]

و سپس همشیره کوچک ایشان او را از آن روایت مطّلع می‌سازد

در این گزارش چند نکته اهمیت دارد:

۱- این واقعه در سال ۱۳۷۸ ق رخ داده یعنی بعد از اتمام تحصیلات آقای طهرانی در قم و نجف بوده زیرا چنانکه قبلا گفتیم او در سال ۱۳۷۷ ق از نجف به طهران مراجعت می‌نماید.

۲- آقای طهرانی اقرار می‌کند که تا آن زمان محطّ دروس تحصیلی ما مطالعه اخبار و احادیث نبود. آیا صحیح است کسی که محطّ مباحثش آیات و احادیث نبوده خود را مجتهد معرّفی کند؟!

۳- مسأله به این سادگی را که همشیره کوچک ایشان اطّلاع داشته ولی آقای طهرانی نمی‌دانسته است.

جالب آنکه آقای طهرانی بعد از هفت سال تحصیل در قم ادّعای اجتهاد می‌کند در حالی که فرزندش درباره نظر پدرش نسبت به اجتهاد می‌گوید: «مرحوم علّامه والد در مسئله اجتهاد بسیار سخت گیری کرده و می‌فرمودند: «اجتهاد اولاً محتاج تضلّع در علوم مختلف بوده و صرف تحصیل اصول و فقه در آن کفایت نمی‌کند و باید مجتهد خصوصا به قرآن کریم و تاریخ و سیره معصومین علیهم‌السلام کاملا آگاه باشد و با زبان روایات و فقه الحدیث انس بگیرد و ثانیاً دارای ملکه قدسیه بوده و از نور آن در استنباط احکام شرعیه استضائه نماید... و لذا نسبت به برخی از صاحبان فتوی که در منصب

[۱] روح مجرد ص ۲۵٦

مرجعیت بودند می‌فرمودند: «این اشخاص مجتهد نیستند و بسیاری از بزرگان را فقط قریب الاجتهاد محسوب می‌کردند»[1]

چگونه است که آقای طهرانی برخی مراجع را که عمری در فقه و اصول کار تخصصی کرده‌اند مجتهد نمی‌دانند ولی خودشان را در طی هفت سال تحصیل در قم مجتهد می‌دانند؟!!

آقای طهرانی در حوزه علمیه مشهد و تهران کرسی تدریس نداشتند و لذا نمی‌توان از این طریق علمیت ایشان را سنجید. ایشان، تنها کتبی را به چاپ رساندند که مهم ترین آنها امام شناسي، معاد شناسي، الله شناسی و روح مجرد است.

اگر کتاب «امام شناسي» ایشان را با بخش امامت کتاب «دلائل الصدق» مرحوم علامه شیخ محمد حسن مظفر مقایسه کنید پی می‌برید هیچ ابتکار و نوآوری در این اثر نیست تنها جمع آوری مطالب از دیگران است و اگر «معادشناسي» را با کتب تخصصی معاد مانند بخش معاد کتاب «كفاية الموحدين» مقایسه نمائید تحقیق و نکته جدیدی نخواهید یافت تنها گرد آوری مطالب از کتب سایرین است.

و اگر «الله شناسي» را با «الرسائل التوحيديّه» علّامه طباطبائی بسنجید با اینکه هر دو بر اساس مبانی عرفان و تصوّف نوشته شده ولی اثر آقای طهرانی را هیچ گاه قابل مقایسه با اثر علامه طباطبائی نخواهید یافت.

از باب نمونه یکی از سخنان آقای طهرانی را در بحث فقهی تکثیر جمعیت ذکر می‌نماییم می‌نویسد: «خانم بی نظیر بوتو نخست وزیر پاکستان دو سفر به ایران آمد و هر دو سفر حامله بود»[2]

هر کسی اندک آشنایی با علم فقه و اصول داشته باشد می‌داند که این سخن در مباحث تخصصی فقهی فاقد ارزش علمی است. و از متفقّه صادر نمی‌شود چه برسد به فقیه.

هر گاه به کتب آقای طهرانی مراجعه کنید مطالب آن را بر پنج بخش خواهید یافت: ۱- قصه و داستان‌های فراوانی که از خود و یا از دیگران نقل کرده‌اند که در مباحث علمی و تخصصی فاقد ارزش است و قابل استناد نیست.

---

[1] نور مجرد، ج۲، ص ۱۰۲

[2] رساله نكاحيه، ص ١٦٤

۲- تکرار مطالب مشایخ صوفی مانند ابن عربي، قيصري، ابن فارض و مولوي.

۳- تفسیر آیات قرآن بدون ارائه مباحث تخصّصی تفسيري.

٤-استناد به روایات ضعیف و یا بدون مأخذ معتبر و در بعض موارد نیز استناد به روایات اهل سنت، این در حالی است که فقهاء عظام در فروع فقهی به این چنین روایاتی استدلال نمی‌کنند چه برسد به مباحث اعتقادي.

٥- تمسّک به آیات و روایات متشابه و عدم التفات به محکمات.

مثال و نمونه برای هر یک از امور مذکور موجود است ولی به جهت اختصار از ذکر آن صرف نظر می‌کنیم.

با توجّه به مطالبی که تا بدین جا ذکر شد روشن گردید که آقای طهرانی از جهت هوش و استعداد یک انسان نابغه و فوق العاده هم نبودند تا بگوییم توانسته‌اند با آن همه کارهای جنبی که ادّعا کرده‌اند در مدت هفت سال به اجتهاد برسند.

۲- علّامه خود خوانده

روش و سیره علمای شیعه بر این منوال بوده است که عالمی بعد از سالیان متمادی تحصیل و تدریس و مجاهدت علمی و ارائه آثار ارزنده و فاخر و تربیت شاگردان فاضل، محقّقان و دانشمندان علوم اسلامی او را به علّامه و نظایر آن توصیف می‌کردند.

بزرگانی مانند علّامه حلی و علّامه مجلسی - رحمهما الله - بعد از خدمات فراوان علمی و ابتکار و نوآوری و پیشبرد معارف و علوم اهل بیت علیهم السلام علماء دیگر آنان را شایسته ی لقب علّامه دانستند

ولی آقای محمد حسین لاله زاری معروف به علّامه طهرانی تنها به استناد یک خواب بدون آنکه در حوزه علمیه تدریسی داشته باشد و بدون آنکه آثار متقن و ارزشمندی ارائه دهد و بی آنکه در نگاه علماء و محقّقان دارای مقام علمی و جایگاه تحقیقی باشد خویشتن را به استناد یک خواب علّامه آیة الله نامید و عدّه‌ای از مریدانش نیز با تبلیغات و جوّ سازی او را به عنوان یک شخصیت برتر و بی نظیر معرفی کردند و گروهی از عوام و طلاب مبتدی نیز پذیرفتند و باور کردند.

فرزندش در کتاب نور مجرد[1] می‌نویسد: «ایشان از ملقّب شدن به القاب متعارفه همچون «آیة الله» تحاشی داشتند ولی بعدها در رؤیای صادقه‌ای بر ایشان امر نموده بودند که نام خود را بر آثار مطبوع با لقب «علّامه آیة الله» درج نماید و ایشان نیز از آن پس به این امر رضایت دادند».

کسی که اندک آشنایی با معارف اسلامی داشته باشد می‌داند خواب حجّت نیست چون خوابها بر سه قسم است: ۱- خواب شیطانی ۲- خوابی که ناشی از باورها و تخیلات و افکار است ۳- رؤیای صادقه.

چنانکه در روایتی از امام کاظم علیه السلام این مطلب نقل شده است: عن الامام موسی بن جعفر عن رسول الله صلی الله علیه و آله: «الرؤیا ثلاثة: بُشری مِنَ اللهِ و تَحزینٌ مِنَ الشَیطانِ وَ الَّذی یحدُّثُ بِهِ الاِنسان نَفسه فیهِ اَی فی مَنامِهِ»[2]

فرزند آقای طهرانی از قول پدر درباره عدم حجّیت خواب و مکاشفه می‌نویسد: «ایشان می‌فرمودند: بسیاری از مکاشفاتی که برای سالکین و غیر سالکین اتفاق می‌افتد تسویلات شیاطین و جنّیان شرور است که در نفس تصرف می‌کنند و سالک بیچاره هم از همه جا بی خبر می‌پندارد که حقایقی از عالم ملکوت بر وی منکشف شده و بر صدق مشاهدات خود پافشاری می‌کند»[3]

جالب این است که فرزند آقای طهرانی درباره پدرش در کتاب نور مجرد[4] می‌گوید: «چه بگویم درباره ایشان که ساکنان بارگاه عالم قدس او را علّامه آیة الله می‌خوانند»

با توجّه به عدم حجّیت خواب چطور می‌توان با ضرس قاطع گفت: ساکنان بارگاه قدس ایشان را علامه آیة الله می‌خوانند؟!

---

[1] نور مجرد ج ۱ ص ۲٤۰

[2] بحارالانوار، ج ٦۱، ص ۱۹۱

[3] نور مجرد، ج ۲، ص ۲۷٤

[4] نورمجرد ج ۱، ص، ۲۰٤

۳- ادعای راهنمایی و نجات جان بنیان گذار جمهوری اسلامی

آقای طهرانی مدّعی است که قبل از قیام ۱۵ خرداد ٤۲ در ضمن جلسه‌ای که با بنیان گذار جمهوری اسلامی داشته ایشان سه مرتبه به آقای طهرانی می‌فرمایند: «شما می‌گوئید چکار کنیم؟» و در مرتبه دیگر فرمودند: چه قسم اعلامیه بنویسم؟[1]

ولی در سال ٤۲ آقای طهرانی نه در حوزه علمیه تدریسی داشتند و نه تألیفی منتشر کرده بودند تا بگوییم شخصیت شناخته شده و از علمای برجسته محسوب می‌شدند، وی متولد ۱۳٤٥ ق است، در سال ٤۲ که مصادف با سال ۱۳۸۳ ق است سنّ ایشان ۳۸ سال بوده است.

آقای طهرانی درباره خودشان در آن سال این چنین می‌نویسند: «ما در آن وقت اسمی نداشتیم، رسمی نداشتیم، هیچ، یک امام جماعت ساده‌ای که می‌رفتیم مسجد و می‌آمدیم»[2]

روشن است که در سال ٤۲ امام راحل صاحب کرسی درس خارج فقه و اصول و صاحب تالیفات بوده است، چگونه می‌توان پذیرفت ایشان از یک امام جماعت ساده در مساله مهم انقلاب کسب رای و نظر نمایند؟! در حالی که خودشان در حدّ مرجعیت بوده‌اند و در جوارشان فرزند برومندشان مرحوم آیة الله سید مصطفی خمینی که دارای مراتب علمی بودند، حضور داشتند.

آقای طهرانی به این مقدار هم اکتفا نمی‌کنند[3] می‌گوید: «تلاش شدید مؤلف برای آزادی آیة الله خمینی از زندان طاغوت» او مدعی می‌شود بعد از قضیه مدرسه فیضیه و دستگیری امام راحل من به علماء طراز اول کشور پیام دادم و از آنان خواستم که مرجعیت امام راحل را امضاء کنند و آنان نیز به سفارش من عمل کردند و با این ابتکار امام راحل از زندان طاغوت نجات پیدا کردند.

آیا می‌توان باور کرد که مراجع عظام به سفارش یک امام جماعت ساده حکم مرجعیت برای کسی بنویسند؟!

آیا علماء طراز اول کشور به فراخوان یک امام جماعت ساده و جوان ترتیب اثر می‌دهند؟!

---

[1] وظیفه فرد مسلمان در احیای حکومت اسلام، ص ۲۹

[2] وظیفه فرد مسلمان در احیاء حکومت اسلام، ص ٤٤

[3] در کتاب وظیفه فرد مسلمان در احیای حکومت اسلام، ص ٤۲ –٤۳

لازم به ذکر است این گزارشات در کتب معتبر تاریخی که مورد تایید مرکز اسناد انقلاب اسلامی است نقل نشده است و تنها آقای طهرانی روایتگر آن است.

٤- ادّعای رسیدن به مقام امیر المؤمنین عليه السلام

فرزند آقای طهرانی می‌نویسد: «یکی از شاگردان حضرت علّامه مکرّر به حج و زیارت خانه خدا و مدینه منوره مشرف می‌شد، یک بار که خود را برای سفر جدید مهیا می‌ساخت، از حقیر خواست تا از حضرت آقا استفسار کنم که این بار نیز به سفر حج، مشرف شود یا خیر؟ ایشان پاسخ منفی دادند و فرمودند: این نوع حج و زیارت‌ها روی هوای نفس بوده و تنها داعی نفسانی دارد... حقیر از ایشان پرسیدم در برخی روایات ائمه عليهم السلام شیعیان خود را از تعمیق و ممانعت برادران خود از حج خانه خدا بر حذر داشته و از این عمل شدیدا نهی نموده‌اند چه جهت و مصلحتی مدّ نظر شما بود که ایشان را از حج خانه خدا منع نمودید؟... فرمودند: اگر این سؤال را از امیر المؤمنین عليه السلام داشت و از آن حضرت کسب مصلحت می‌کرد و حضرت می‌فرمودند: نرو چه باید می‌کرد؟ عرض کردم: البته نباید می‌رفت فرمودند: عقول مردم خیلی کوچک است و با نزدیک کردن سر انگشتان خود به هم کوچکی آن را نشان دادند ولی عقل امام عليه السلام بر همه تسلّط دارد و در هنگام گفتن این جمله هر دو دست خود را بالا برده و به حالت سیطره و تسلط آن اشاره کردند و سپس فرمودند: تسلط من بر نفوس مثل تسلط امیرالمؤمنین عليه السلام است و از خیر و شرّ و نفوس مطلع و آگاهم. به همین منوال یک بار می‌فرمودند: من در خودم صفات امیرالمؤمنین عليه السلام را می‌بینم»[١]

آنچه در این حکایت مهم است این است که آقای طهرانی مّدعی است حکم من، مانند حکم امیرالمؤمنین عليه السلام نافذ است. و تسلط من بر نفوس مانند تسلط آن حضرت است و من در خودم صفات امیرمؤمنان را می‌بینم

آقای طهرانی بر خلاف اعتقاد اصیل امامیه مدِعی مقام امیرالمؤمنین عليه السلام است و این ادّعا بر خلاف روایات فراوان می‌باشد

[١] نور مجرد، ج١، ص ٣٢٧-٣٢٩، طبع اول

در زیارت جامعه کبیره می‌خوانیم: «آتاکم الله ما لم یؤت احدا من العالمین» خداوند آنچه به شما اهل بیت علیهم‌السلام عطا فرموده به احدی از اهل عالم عنایت نفرموده

امیرمؤمنان می‌فرماید: «لا یقاس بآل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله من هذه الامة احد و لا یسوّی بهم من جرت نعمتهم علیه ابدا هم اساس الدین و عماد الیقین»[1]

هیچ کس از این امت با آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله قابل مقایسه نیست و کسانی که همیشه از نعمت معارف ایشان بهره مند هستند هیچ گاه با آنان هم تراز نخواهند بود و اهل بیت علیهم‌السلام پایه دین و ستون یقین هستند.

ناگفته نماند حکایت مذکور را از اولین طبع کتاب نور مجرد نقل کردیم زیرا مریدان آقای طهرانی در طبع‌های بعدی عبارت فوق را تغییر دادند به این عبارت: «من در خودم صفات امیرالمؤمنین را به نحو اضعف می‌بینم» ولی با توجّه به صدر و ذیل حکایت مراد آقای طهرانی روشن است

علاوه آنکه آقای طهرانی در مورد دیگر قائل شده که باید از مقامات ائمه علیهم‌السلام عبور کرد،

می‌نویسد: «سالک طریق پس از عبور از مراحل مثالی و ملکوت اسفل و تحقق به معانی کلّیه عقلیه، اسماء و صفات کلیه ذات حقّ تعالی برای وی تجّلی می‌نماید. یعنی علم محیط، و قدرت محیط، و حیات محیط بر عوالم را بالعیان مشاهده می‌نمایند که در حقیقت همان وجود باطنی و حقیقی ائمه علیهم‌السلام می‌باشد و حتما برای کمال و وصول به منبع الحقائق و ذات حضرت احدیت، باید از این مرحله عبور کنند و الّا الی الابد در همین جا خواهد ماند»[2]

در اینجا مناسب است عبور آقای طهرانی از مقام امیرالمؤمنین علیه‌السلام و رسیدن ایشان به مقام انسان کامل که در نزد صوفیه همان مقام خدایی است را توضیح دهیم.

۵- انسان کامل یا مقام خدايي

از نظر آقای طهرانی مقام فناء یا انسان کامل همان مقام خدایی است، ایشان می‌نویسد: «بقاء بالله که به حسب حال، کاملان واصل را دست می‌دهد آن است که بعد از فناء سالک در تجلّی ذاتی به

---

[1] نهج البلاغه، خطبه ۸۳

[2] روح مجرد، ص ۴۲۸

بقاء حقّ باقی گردد و خود را مطلق بی تعین جسمانی و روحانی بیند و علم خود را محیط به همه ذرّات کائنات مشاهده نماید و متّصف به جمیع صفات الهی باشد و قیوم و مدبّر عالم باشد و هیچ چیز غیر خود نبیند، و مراد به کمال توحید عیانی این است:

آنکه سبحانی همی گفت آن زمان ... این معانی گشته بود او را عیان
هم از این رو گفت آن بحر صفا ... نیست اندر جبّه‌ام الّا خدا
آن انا الحق گفت این معنا نمود ... گر بصورت پیش تو دعوی نمود
لیس فی الدارین آن کو گفته است ... در این معنا چه نیکو سفته است
چون نماند از توئی با تو اثر ... بی گمان یا بی ازین معنا خبر[1]

آقای طهرانی ثمرات مقام فناء و بقاء یا انسان کامل را این گونه توضیح میدهد:

۱ مالکیت تمام عالم: «فناء از خود است و بقاء بالحق... و در این مقام هویت او آشکار می‌شود که در سلسله بدء من اوّله الی آخره خودش بوده پس قاف تا کاف عالم وجود را مالک خواهد بود»[2]

۲- فرماندهی عالم: «فقط در اثر یک ساعت مستی و مدهوشی از آن ذات ذوالجلال خواهی دید که تمام دوران روزگار بنده مطیع تو هستند و تو هستی که فرمانده و فرمانروای عالمیان باشي»[3]

۳- تکلّم انسان کامل تکلّم حقّ است: «کلمه جامعه الهي، انسان کامل است... است که تواند حقیقت را علی ما هی علیها اداء نماید وجود ندارد مگر کلمه جامعه الهی که انسان کامل بوده باشد که تکلّم او تکلّم حقّ است»[4]

---

[1] الله شناسی، ج ۱، ص ۲۰۷–۲۰۸

[2] توحید علمی و عینی، ص ۸۰

[3] الله شناسی، ج۱، ص ۲۳۳ –۲۳٤

[4] توحید علمی و عینی، ص ۸٦

٤- ولایت مطلقه خدا: «انسان پس از آنکه به مقام فناء کلّی رسید و فناء در ذات و اسم وفعل برای او حاصل شد و سفرهای چهارگانه خود را به اتمام رسانید... انسان کامل می‌گردد و به مرتبه کمال مطلقه خود نائل می‌شود... و آئینه تمام نمای صفات جمال و جلال و ذات حضرت احدیت می‌گردد، ولایت او کامل می‌شود یعنی ولی مطلق به ولایت حقه الهیه می‌گردد پس با همه موجودات به ولایت حضرت حقّ است و تصرّف او در جمیع امور به اذن خدا برای اوست زیرا که لازمه مقام ولایت مطلقه این است که ولایت مطلقه حضرت حقّ سبحانه و تعالی غیر از این چیزی نیست»[1]

به قول استاد مطهري: «در این مکتب (صوفیه) انسان کامل در آخر عین خدا می‌شود، اصلا انسان کامل حقیقی خود خداست و هر انسانی که انسان کامل می‌شود از خودش فانی می‌شود و به خدا می‌رسد.»[2]

٦- رسیدن آقای طهرانی به مقام انسان کامل

فرزند آقای طهرانی می‌گوید: «در یک سفری که در سنّ شباب در معیت ایشان (آقای طهراني) به کربلای معلّی مشرف شدیم روزی از محضر استاد بی نظیرشان حضرت آقای سید هاشم حدّاد سؤال کردم، آیا پدر ما به مقام فناء رسیده‌اند؟ ایشان با حدّت و شدّت فرمودند: از فانی هم بالاتر است»[3]

حضرت آقای حدّاد می‌فرمودند: «بعد از اهل بیت علیهم‌السلام و پس از مرحوم قاضی مانند آقا سید محمد حسین ندیده‌ام و در اواخر عمر شریفشان می‌فرمودند: هر چه را داشتم به آقا سید محمد حسین دادم و کسی را غیراز ایشان نمی‌شناسم»[4]

و در کتاب آیت نور[5] نوشته‌اند: «علامه طباطبائی ایشان (آقای طهراني) را پاسدار مکتب تشیع دانسته و به عنوان انسان کامل معرفی می‌نمود»

---

[1] امام شناسی، ج ٥، ص ٨٣

[2] مجموعه آثار، ج ٢٣، ص ١٦٨

[3] آیت نور، ص ٣٠٦

[4] نور مجرد، ج ١، ص ٤٤

[5] آیت نور، ص ٤٧

در کتاب نور مجرد[1]، نوشته شده: «حقیقت آن بزرگوار برتر از آن است که در وهم بگنجد و اوصاف و کمالات ایشان بلند تر از آن است که در دائره ادراک ما در آید و آنچه از ایشان دیدیم و شنیدیم جز قطره‌ای از فیوضات اقیانوس بی کران وجود ایشان نبود که آن نیز فراتر از ظرف وجود و ادراک ما بود»

با این اوصاف و تعاریف باید گفت آقای طهرانی به مقام خدایی رسیده‌اند چنانکه گفتیم مقام انسان کامل همان مقام خدایی است همانطور که فرزندشان گفتند دیگر به وهم نمی‌آید و اوصاف و کمالات او از دائره ادراک ما خارج است دقیقا همان تعابیری که در احادیث برای خداوند به کار رفته است:

«لا تدرکه الاوهام»[2] وهم‌ها خداوند را درک نمی‌کنند.

«الله اَجَلّ من أن یدرک الواصفون قَدرَ صِفته التی هو موصوفٌ بها»[3]

خداوند جلیل تر از آن است که وصف کنندگان به مقدار صفت واقعی او درکش نمایند

۷- آقای حدّاد یا مقام خدايي

آقای حدّاد استاد آقای طهرانی در عرفان و تصوّف بوده است او هیچ یک از اساتید خویش را به اندازه آقای حدّاد نمی‌ستاید و مدح نمی‌کند.

درباره وی می‌گوید: «الحدّاد و ما ادراک ما الحدّاد؟ این مرد بقدری عظیم و پر مایه بود که لفظ عظمت برای وی کوتاه است بقدری وسیع و واسع بود که عبارت وسعت را در آنجا راه نیست بقدری متوغل در توحید و مندّک در ذات حقّ تعالی بود که آنچه بگویم و بنویسم فقط اسمی است و رسمی و او از تعین خارج و از اسم و رسم بیرون بود... ایشان قابل توصیف نیست من چه بگویم درباره کسی که به وصف در نمی‌آید نه تنها لایوصف بود بلکه لایدرک و لا یوصف بود نه آنکه یدرک و لایوصف بود»[4]

[1] نور مجرد ج۱، ص٤٤

[2] کافی، ج ۱، ص ۸۱

[3] التوحید، ص ۲۳۸

[4] روح مجرد، ص ۱۳

«... ایشان به قلم در نمی‌آید و در خامه نمی‌گنجد او شاهباز بلند پروازی است که هر چه طائر فکر و اندیشه اوج بگیرد و بخواهد وی را دریابد می‌بیند او برتر و عالی تر و راقی تر است فیرجع الفکر خاسئا و البصر ذلیلا و البصیرة کلیلة»[1]

آقای طهرانی نوشته‌اند: «حضرت آقای سید هاشم در افق دیگری زندگی می‌نمود و اگر بخواهیم تعبیر صحیحی را ادا کنیم در لاافق زندگی میکرد آنجا که از تعین برون جسته و از اسم و صفت گذشته و جامع جمیع اسماء و صفات حضرت حقّ متعال به نحو اتمّ و اکمل و مورد تجلّیات ذاتیه وحدانیه قهّاریه اسماء اربعه را تماما طی نموده و به مقام انسان کامل رسیده بود»[2]

ولی فرزند آقای طهرانی می‌نویسد «مرحوم علامه والد می‌فرمودند: آقای حداد دروس رسمی را فقط تا سیوطی خوانده بودند»[3]

«ایشان (آقای حداد) نه از سواد و علوم رسمیه و ظاهریه بهره‌ای داشتند و نه برخوردار از اطلاعات سیاسی بوده»[4]

آقای طهرانی درباره شغل استادشان می‌نویسند: «شغلشان نعل سازی و نعل کوبی به پای اسبان بوده و به سید هاشم نعلبند شهرت داشته بعدا یکی از مریدان ایشان از نزد خود این شهرت را احتراما به حداد یعنی آهنگر تغییر داده است»[5]

این گزارشات دلالت می‌کند بر اینکه آقای حداد اهل علم و تحقیق نبوده و از علوم قرآنی و حدیثی کاملا بی بهره بوده است

مریدان آقای طهرانی می‌گویند: گر چه آقای حدّاد از علوم ظاهری و رسمی بهره‌ای نداشته ولی علوم ایشان از نوع باطنی و از معارف الهی که خداوند به اولیاء خویش عنایت می‌فرماید بوده است ولی آقای طهرانی از استاد خویش گزارش هایی را نقل می‌کند که حاکی از آن است که ایشان فاقد معرفت‌های ضروری و بدیهی بوده است.

---

[1] روح مجرد، ص ١٤

[2] روح مجرد، ص ١٣٤ ـ ١٣٥

[3] نور مجرد، ج١، ص ٢٧٠

[4] نور مجرد، ج ١، ص ٣٠٠

[5] روح مجرد، ص ٢٦

مثلا در گزارشی می‌نویسد: «بعد از بازگشت آقای حدّاد از سفر حج به دیدن او رفتم و از ایشان پرسیدم **شما با این حال** و **وضعی که دارید بطوری که بعضی از ضروریات زندگی فراموش می‌شود** و **حساب** و **عدد از دست می‌رود** و **دست راست را از چپ نمی‌شناسید چگونه اعمال را انجام داده‌اید؟** چگونه طواف کرده‌اید؟ چگونه از حجر الاسود شروع کرده و حساب هفت شوط را داشته‌اید؟ و هکذا الامر در بقیه اعمال؟»[1]

مهم این است استادی که لایدرک و لایوصف است ودارای علوم باطنی است ضروریات زندگی را فراموش می‌کند.!!!

در حکایتی دیگر آقای طهرانی درباره استاد خویش اینگونه گزارش می‌دهد: «آقای حداد می‌فرمودند: **بسیار شده است که به حمّام می‌رفتم و وقت بیرون آمدن پیراهن عربی بلند را وارونه می‌پوشیدم** می‌فرمودند: هر وقت به حمام می‌رفتم، حمامی در پشت صندوق، اشیاء و پول‌های واردین را می‌گرفت و در موقع بیرون آمدن به آنها پس می‌داد، یک روز من به حمام رفتم و موقع ورود، خود حمامی پشت صندوق بود و من پول‌های خود را به او دادم چون بیرون آمدم و می‌خواستم امانت را پس بگیرم، شاگرد حمامی پشت صندوق نشسته بود گفت: سید امانتی تو چقدر است؟ گفتم: دو دینار گفت: نه! اینجا فقط سه دینار است گفتم: چرا مرا معطّل می‌كني؟ یک دینارش را برای خودت بردار و دو دینار مرا بده که بروم! چون جریان را صاحب حمام شنید، از شاگردش پرسید: چه خبر است؟ گفت این سید می‌گوید: من دو دینار دادم و اینجا سه دینار است گفت: من خودم سه دینار را از او گرفتم، سه دینا را بده، سه دینار مال اوست، **به حرف‌های این سید هیچ وقت گوش نکن که غالبا گیج است و حالش خراب است.** »[2]

در حکایت دیگری از آقای حدّاد نقل می‌کند که ایشان می‌گوید: «چون به کاظمین آمدیم و رفتیم در وضوخانه عمومی تا وضو بسازیم دیدم من وضو گرفتن را بلد نیستم، **خدایا چرا من وضو گرفتن را نمی‌دانم؟! نه صورت را می‌دانم نه دست راست را، و نه دست چپ را**، و نماز بدون وضو هم که نمی‌شود، با خود گفتم: از این مردی که مشغول وضو گرفتن است کیفیت وضو را می‌پرسم بعد با

[1] روح مجرد، ص ١٤١

[2] روح مجرد، ص ٧٠ -٧١

خود گفتم او به من چه می‌گوید؟ آیا نمی‌گوید: ای سید پیرمرد! تا به حال شصت سال از عمرت گذشته است و وضو گرفتن را نمی‌داني؟ ولی همین که به سراغ او می‌رفتم دیدم خود به خود وضو آمد بدون اختیار و علم، دست را به آب بردم و صورت را سپس دست‌ها را شستم آنگاه مسحین را کشیدم و در این حال دیدم آن مرد وضو گیرنده همین که چشمش به من افتاد گفت: ای سید آب خداست، وضو خداست، جایی نیست که خدا نیست»[1]

خواننده گرامی شما خود قضاوت کنید که آیا آقای حدّاد شخص صحیح و سالمی بوده است؟ آیا از تعادل روحی و روانی برخوردار بوده تا آنگاه از علوم باطنی ایشان سخن بگوییم؟

در بطلان مرام و طریقه آقای حدّاد همین بس که او در روز عاشورا که همه مؤمنان و صالحان عزادارند و چشمان مبارک امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف گریان است شاد و خوشحال است. آقای طهرانی درباره شادی آقای حدّاد در روز عاشورا می‌نویسد: «در تمام دهه عزاداري، حال حضرت حداد بسيار منقلب بود، چهره سرخ می‌شد و چشمان درخشان و نوراني، ولی حال حزن و اندوه در ایشان دیده نمی‌شد، سراسر ابتهاج و مسرّت بود می‌فرمود: چقدر مردم غافل‌اند که برای این شهید جان باخته غصه می‌خورند و ماتم و اندوه به پا می‌دارند صحنه عاشورا عالی ترین مراتب عشقبازی است و زیبا ترین مواطن جمال و جلال الهی و نیکو ترین مظاهر اسماء رحمت و غضب و برای اهل بیت علیهم‌السلام جز عبور از درجات و مراتب، وصول به اعلی ذروه حیات جاویدان، و منسلخ شدن از مظاهر و تحقّق به اصل ظاهر، و فنای مطلق در ذات احدیت چیزی نبوده است. تحقیقا روز شادی و مسرّت اهل بیت است. زیرا روز کامیابی و ظفر و قبولی ورود در حریم خدا و حرم امن و امان است مردم خبر ندارند و چنان محبت دنیا چشم و گوششان را بسته که بر آن روز تاسّف می‌خورند و همچون زن فرزند مرده می‌نالند»[2]

همانطور که می‌دانیم وظیفه پیامبر و اهل بیت بیان راهکارهای رسیدن به کمال و سعادت است، با توجّه به این نکته چرا حسن شادی در روز عاشورا را آقای حدّاد تشخیص داد و به آن سفارش نمود ولی امامان معصوم هیچ گونه سفارشی به آن نکردند بلکه آن بزرگواران همه مردم را از پایین ترین سطح ایمان تا بالاترین درجه تقوا را سفارش اکید به حزن و اندوه و عزاداری در روز عاشورا می نمودند چنانکه خودشان رهبر و پرچمدار عزاداری و گریه بر سیدالشهداء علیه‌السلام بوده‌اند و حتی یک

[1] روح مجرد، ص ٧٠
[2] روح مجرد، ص ٧٨-٧٩

روایت از آنان وارد نشده که روز عاشورا روز مسرّت و شادی است تا آنجا که امام رضا ﷺ از شدّت گریه بر امام حسین ﷺ پلک چشم مبارکشان زخم می‌شود و می‌فرماید: «همانا روز امام حسین پلک چشمان ما را زخم کرده و اشک‌های ما را سرازیر نمود و عزیز ما را در سرزمین رنج و بلا ذلیل کرد و برای ما رنج و بلا را تا روز قیامت به جا گذاشت پس بر کسی مانند حسین ﷺ باید گریه کنندگان بگریند»[1]

امام صادق ﷺ درباره روز عاشورا می‌فرمایند: «آن روز نیست مگر روز اندوه و مصیبتی که بر اهل آسمان و زمین و همه مؤمنین وارد شد و روز شادی و سرور ابن مرجانه و آل زیاد و اهل شام است که غضب خدا بر آنان و فرزندانشان باد»[2]

امام صادق ﷺ خطاب به سیدالشهداء ﷺ می‌فرماید: «شهادت می‌دهم که خون تو در بهشت برین آرام گرفت و سایه‌های عرش به خاطر آن به لرزه افتاد و همه مخلوقات بر آن گریستند و همه آسمان‌های هفت‌گانه و زمین‌های هفت گانه و آنچه در آنها و بین آنهاست و هر جنبنده‌ای از مخلوقات خدا که در بهشت و جهنم است و آنچه دیده می‌شود و آنچه نا پیداست برای او گریستند»[3]

نباید از یاد برد که همنوا شدن با بنی امیه و آل زیاد در روز عاشورا دلیل قاطعی بر فاصله گرفتن از علامت تشیع است چنانکه امیر مؤمنان ﷺ می‌فرماید: «شیعیان ما با شادی ما شاد می‌شوند و با اندوه ما اندوهناک می‌گردند»[4]

۸- دعوت همگان به ولایت آقای حدّاد

از آقای طهرانی نقل کردیم که استادش آقای حدّاد تا کتاب سیوطی بیشتر نخوانده است و وی در امور ضروری زندگی دچار فراموشی می‌شود ولی آقای طهرانی معتقد است ولایت استادش همان ولایت امامان معصوم است.

---

[1] بحار، ج ٤٤، ص ٢٨٤
[2] کافی، ج ٤، ص ١٤٧
[3] کافی، ج ٤، ص ٥٧٦
[4] بحار، ج ١٠، ص ١١٤

فرزند آقای طهرانی می‌نویسد: «حضرت علّامه والد می‌فرمودند: ولایت آقای حدّاد عین ولایت ائمه طاهرین است و هیچ فرقی نمی‌کند یعنی در سیر الی الله هر جا که آن اوصیای الهی رفته‌اند ایشان نیز رفته است»[1]

«ولایت آقای قاضی و آقای حدّاد کلّا ولایت کاملین از اولیاء الهی با ولایت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف فرقی ندارد»[2]

آقای طهرانی دیگران را به قبول ولایت آقای حدّاد فرا می‌خواند و می‌نویسد:

«حقیر سابقا در عظمت آقای حداد و قدرت علمی و توحیدی و سعه علوم ملکوتی و واردات قلبیه... بطور تفصیل برای دوست مهربانتر از برادر و صمیمی تر از هر یار و دوست و بی شائبه تر از هرگونه توهم شائبه مذاکره نموده بودم و جدا ایشان را دعوت به ارادت و تسلیم در برابر ولایت آقای حدّاد نموده بودم»[3]

حتی آقای طهرانی در بالین محتضر او را به پذیرش ولایت آقای حداد دعوت می‌کند.

فرزند آقای طهرانی می‌نویسد: «مرحوم علّامه آیة الله والد به بنده خصوصی می‌فرمودند: یکی از آقایانی که دست تولّی به حضرت آقای حدّاد نداده بود که در اواخر عمر در بستری افتاده بود بنده به عیادتش رفته و گفتم: دیگر آفتاب عمر شما به لب بام رسیده، شما ولایت آقای حدّاد را قبول نمی‌کنید؟

علامه والد فرمودند: من میخواستم ایشان مؤّمن کمال الایمان از دنیا برود البته بعد از فوت نسبت به ایشان خواب‌هایی دیده شده و جای ایشان خوب است، در بهشت است ولی به آن مقامی که مختص اولیای خداست و ما دهر نظر داشتیم بدان جایگاه برسد نرسیدند»[4]

---

[1] روح مجرد، ج ۱، ص ۲۵۹

[2] نور مجرد، ج ۱، ص ٥۲٤

[3] روح مجرد، ص ۱۲۲

[4] نور مجرد، ج ۱، ص ۲٦۸

۹- ادّعای عصمت مشایخ صوفیه

آقای محمّد صادق طهرانی می‌نویسد: «علّامه والد می‌فرمودند: انسان از امثال مرحوم قاضی نباید در فتوا مطالبه دلیل نموده یا به خاطر نیافتن مستند فتوا به ایشان اعتراض نماید، خود فرمایش مرحوم قاضی سند و حجّت است.»[۱]

«باید دانست که فعل اولیاء خدا عین حقّ بوده و در آن خطا راه ندارد، کسی که به مقام فناء رسیده و به آبشخور توحید راه یافته و به هدایت و طهارت محضه دست نموده در حریم او لغزش وجود ندارد»[۲]

«تراوشات نفوس اولیاء حضرت حقّ همگی طاهر و پاک بوده و نفوس را به سوی حضرت پروردگار به حرکت در می‌آورد و لذا از این جهت عین حقّ بوده و فعل خداوند محسوب می‌گردد، همگی بر صراط مستقیم سیر می‌نمایند»[۳]

۱۰- جولا (بافنده) سر سلسله عرفان آقای طهراني

آقای حدّاد شاگرد آقای قاضی است و سلسله عرفان آقای قاضی به شخصی به نام جولا (بافنده) می‌رسد که هیچ اطلاعاتی از او در دست نیست.

آقای طهرانی در کتاب الله شناسي[٤]، می‌نویسد: «آیة الله زاده مرحوم قاضی (حاج سید محمد حسن قاضي) در شرح حال پدرش مرقوم داشتند: من از پدرم پرسیدم شما عرفان را از که اخذ کردید؟ فرمودند: از مرحوم آقا سید احمد کربلایی عرض کردم او از چه کسی اخذ کرده است؟ فرمودند: از ملاحسینقلی همدانی عرض کردم او از چه کسي؟ فرمودند از آقا سید علی شوشتری پرسیدم او از چه کسي؟ فرمودند: از همان مرد جولا عرض کردم او از چه کسي؟ با تغیر فرمودند: من چه می‌دانم تو می‌خواهی برای من سلسله درست کني؟!»

---

[۱] نور مجرد ج ۱ ص ۵۵۸

[۲] همان ص ۵۵۹.

[۳] نور مجرد ج ۱ ص ٥٦٣.

[٤] کتاب الله شناسی، ج ۱، ص ۱۹۰

جولا (بافنده) شخص مجهول الحالی است که معلوم نیست بر چه مذهب و مرامی بوده و چه اندازه از علوم قرآنی و حدیثی که در نزد اهل بیت علیهم السلام ملاک و میزان است، بهره مند گردیده؟ و آیا سیر و سلوکش شیطانی بوده یا رحماني؟ آیا در مکاشفاتش شیطان و اوهام و تخیلات و بیماری‌های اعصاب و روان دخالت داشته یا خیر؟ حتی جناب آقای قاضی هم از حال و مرام او اطلاعی نداشته است. آیا عقلاء به چنین عرفانی اعتماد می‌کنند؟

آقای طهرانی به هر طریقی سعی در اثبات یک چنین عرفانی دارد و در این راستا به تحریف حقایق دست می‌زنند مثلا در کتاب الله شناسي، ادّعا می‌کند «جمیع علمای حقّه حقیقیه شیعه با اصول اعاظم تصوّف و عرفان همگام بوده‌اند»[1]

وی فتوای مشهور صاحب عروة الوثقي[2] در ردّ وحدت وجود – که مهم ترین مبنای صوفیه است – را نادیده می‌گیرد و از فتاوای همه فقهایی که این فتوی را پذیرفته‌اند چشم پوشی می‌کند و از عبارات علمایی که در طول تاریخ، صوفیه را مردود دانسته‌اند اغماض می‌کند و سپس ادعای مذکور را مطرح می‌نماید و این چنین حقیقتی را تحریف و حقّ را کتمان می‌کند

۱۱- پاره‌ای از نظرات آقای طهراني

۱- نظر آقای طهرانی در باره علم فقه: او درباره علم فقه اینگونه حکم می‌کند: «تا برسیم به علم فقه که ادون العلوم است»[3]

در حالی که در روایتی از امام صادق علیه السلام علم فقه را به افضل و با فضیلت ترین علوم توصیف می‌کند: **«هَل یسالُ الناسُ عَن شئ اَفضلُ مِن الحلالِ و الحرام»**[4]

آیا مردم از چیزی با فضیلت تر از حلال و حرام سوال می‌کنند؟

---

[1] کتاب الله شناسی، ج ۳، ص ۳۳۱

[2] در ج ۱، ص ۱٤٥، مساله ۱۹۹

[3] ولایت فقیه در حکومت اسلام، ج ۲، ص ۲٤۸

[4] بحارالانوار، ج ۱، ص ۲۱۳

امام باقر عليه‌السلام: «**یا جابِرِ وَ اللهِ لحَدیث تُصیبُه مِن صادقٍ فی حلالٍ و حرامٍ خیرٌ لکَ ممّا طَلَعَت علیها الشّمسُ حتی تَغرِب**»[1]

ای جابر به خدا قسم یک حدیثی که در حلال و حرام از معصوم به تو برسد بهتر است از آنچه که خورشید تا غروب بر آن تابیده است.

۲- سوفسطی گري: «آنچه را که می‌بینیم یا احساس می‌کنیم یا به اندیشه و عقل در می‌آوریم ابدا وجودی ندارد «وجود و موجود» فقط حقّ است جلّ شانه و بس و ما عدم هستیم و وجود ما غیر از وجود او نیست

ما عدم‌هاییم و هستی نماها تو وجود مطلق و هستی ما»[2]

۳- مشرک بودن همه مردم: «اگر چه اکثریت مردم جهان اسلام آورده و ایمان به خدا داشته باشند، تا این پرده باقی است بدون شک و تردید، بدون تعارف و گزاف سرائی همه مشرک هستند»[3]

٤- بت پرستی و طهارت همه نجاسات: «جمیع موجودات مشاهد و محسوس از ذره حقیر تا کوه مرتفع و از عرش بالا تا خاک پست همه و همه اطوار او و انوار و مظاهر او تجلّیات او می‌باشند، اوست وجود مطلق و چیزی جز او نیست اگر به آنها بگویی پس اصنام و اوثان چه خواهند شد؟ پاسخت را شبستری می‌دهد که:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است

و اگر بگویی که قاذورات و نجاسات چه می‌شوند؟ می‌گویند نور خورشید چون بر نجاسات بیفتد آن همان نور پاک و طاهر است و نجاسات ابدا در آن اثری نمی‌گذارد.»[4]

---

[1] وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۹۸
[2] الله شناسی، ج ۳، ص ۲۱۲
[3] الله شناسی، ج ۳، ص ۲۱۲
[4] الله شناسی، ج ۳، ص ۲۰۹

۵ - تحقیر عقل: «هر که خواهد به دلائل خدادان شود هر چند تمهید مقدّمات ادلّه و براهین زیاده تر خواهد نمود مقرر است که از حقّ دورتر خواهد شد و موجب ازدیاد حیرت و ضلال خواهد بود»[۱]

«قشریین و صاحبان پوسته بدون مغز و لبّ، آنانکه اهل ظاهرند و اهل تفکر و اندیشه‌اند و بس و این به جهت آن می‌باشد که ایشان اولو الالباب هستند همچون پوست و قشرند نسبت به مغز و لبّ»[۲]

ای کاش آقای طهرانی به آیات و روایات متواتری که عقل و جایگاه آن را می‌ستاید توجّه می‌نمود

٦- اهانت به خداوند: «حقّ سبحانه و تعالی خالق است در مرتبه عالی و مخلوق است در مرتبه داني، آمر است در مقام بالا، مامور است در مقام پایین، راحم است در افق مبین، مرحوم است در نشاة اسفل السافلین»[۳]

۷ - تصوف شرط افتاء و قضاء و حکومت: «این حقیر در مباحث اجتهاد و تقلید به ثبوت رسانیده‌ام که از شرایط حتمیه افتاء و حکم، از جزئیت به کلیت پیوست است و تا عبور از عالم نفس نگردد و معرفت حضرت رب پیدا نشود این شرط محقق نمی‌شود»[٤]

«حاکم باید از جزئیت گذشته و به کلیت پیوسته باشد... و الّا حکومت، حکومت دینی نیست... باید از جزئیت گذشته و به کلیت پیوسته باشد یعنی از عالم جزئی و از کثرات عبور نموده و دلش به عالم کلی و باطن متّصل باشد»[۵]

۱۲- پرورش مرید و لزوم اطاعت محض

فرزند آقای طهرانی می‌نویسد: «عامل حرکت سالک بعد از رسیدن به استاد خبیر، همان محبّت خالص و ارادت تام او به استاد بوده و از لوازم این محبّت تبعیت محضه و بدون چون و چراست، سالک در برابر استاد باید اراده و اختیار را از خود سلب کند و عبد محض باشد، چه این محبت و

[۱] الله شناسی، ج ۲، ص ۱٦۰
[۲] الله شناسی، ج ۳، ص ۲۹
[۳] الله شناسی، ج ۳، ص ۲۲۲
[٤] نور ملکوت قرآن، ج ۲، ص ۳۲٤
[۵] ولایت فقیه در حکومت اسلام، ج ۲، ص ۱۳۹ -۱٤۰

تسلیم سالک در برابر استاد است که راه تصرّف در نفس و اصلاح آن را برای مربّی باز می‌کند، با آب محبت و مهرورزی خالصانه آبیاری کرده و پرورش دهد تا شجره طیبه ولایت به ثمر بنشیند... سالک بدون مرکب محبت و ارادت کاری از پیش نمی‌برد و لذا مرید صادق باید محبت و ارادت خود به استاد را اثبات کند و در مواضع امتحان سر بلند گردد»[1]

«مؤمن و محبّ واقعی بعد از ملاحظه ادلّه‌ای که بر حجّیت و عصمت قول و فعل امام علیه‌السلام دلالت دارد و بعد از علم به اینکه انسان کامل، آئینه تمام نمای حضرت حقّ و محلّ ظهور و تجلّی اسماء و صفات حسنای پروردگار است، در برابر قول و فعل معصوم و یا ولی خدا، اگر چه موافق با ظواهر شرع نباشد، هیچ اضطراب و تزلزلی به خود راه نمی‌دهد، اگر او را به سخت ترین کارها امر فرمودند که خود را از بلندی به پایین بینداز یا زندگیت را با دست خود به آتش بزن یا هر امر دیگری که به ظاهر مستلزم هلاک انسان است، بدون درنگ و تامّل و از روی طوع و رغبت باید انجام دهد تا طعم شیرین و حقیقی ایمان را ذوق کند»[2]

«در مهم ترین عامل در سیر و رشد سالک، محبّت تامّ و ارادت تامّ و اعتماد به تربیت و مقام تامّ استاد است، ذره‌ای تنزل از ارادت و اعتقاد به استاد و مشاهده نقصان در وی یا مشاهده تقدّم و تفوق خود در کمالی از کمالات و فضائل بر استاد، خود به خود باب افاده و استفاده بین آنها را مسدود نموده و اثر آن شاگرد از فیض تربیت استاد محروم گردد»[3]

۱۳- نتیجه مرید پروري

نتیجه ارادت به مرشد صوفی این است که دستورات او بر احکام شرعی مقدم می‌شود، فرزند آقای طهرانی می‌گوید: «ایشان می‌فرمودند: من در خدمت مرحوم انصاری بودم با وجود اینکه ایشان را مثل پیغمبر خودم می‌دانستم در عین حال در مسائلی که احساس می‌کردم با ایشان اختلاف دارم در آن مسائل احتیاط را رعایت می‌کردم ولی وقتی که با مرحوم حدّاد بودم اگر می‌گفتند: این لیوان خون است دیگر احتیاط نمی‌کردم و می‌خوردم»[4]

---

[1] نور مجرد، ج ۱، ص ٥٤٧ – ٥٤٨

[2] نور مجرد، ج ۱، ص ٥٥٤

[3] نور مجرد، ج ۱، ص ٥٨١

[4] متن سخنرانی‌های شرح حدیث عنوان بصری، ص ۱۱۸

آقای طهرانی درباره استادشان آقای انصاری می‌گوید: «به سبزه میدان که رسیدم این فکر به نظرم آمد که من چقدر ایشان را قبول دارم؟ دیدم در حدود یک پیامبر الهی! من واقعا به کمال و شرف و توحید و فضائل اخلاقی و معنوی ایشان در حدود ایمان به یک پیغمبر، ایمان و یقین دارم زیرا اگر الان حضرت یوسف و یا شعیب و یا حضرت موسی و عیسی زنده شوند و بیایند امر و نهیی داشته باشند من حقیقتا به قدر اطاعت و انقیاد و ایمان به حقانیت آن انبیاء به این مرد بزرگ الهی ایمان و ایقان دارم»[۱]

این سخنان مخالف اعتقادات حقّه امامیه است زیرا بر طبق روایات فراوان اطاعت مطلقه مخصوص خدا و رسول ﷺ و امامان معصوم است.

امیرمؤمنان می‌فرماید: «همانا اطاعت فقط برای خداوند و رسول ﷺ و صاحبان امر است و خداوند تنها امر به اطاعت پیامبر ﷺ نمود چون او معصوم است و از پلیدی پاک است و امر به معصیت نمی‌کند و خداوند تنها امر و اطاعت صاحبان امر کرد زیرا آنان معصوم‌اند و از پلیدی پاک‌اند و امر به معصیت نمی‌کنند.[۲]

امام صادق عليه‌السلام فرمودند: «هر کسی با امامی که امامتش از ناحیه خداست، شخص دیگری که امامتش از ناحیه خدا نیست را شریک کند به خداوند شرک ورزیده است.[۳]

[۱] روح مجرد ص ٦٨٣

[۲] وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۰

[۳] کافی، ج ۱، ص ۲۷۳

۱۴- عقائد آقای طهرانی از نظر مراجع عظام:

دفتر حضرت آیة الله العظمی صافی گلپایگانی
شماره: ۹۸۶
تاریخ: [illegible]
موضوع: عقاید

بسمه تعالی

محضر مبارک حضرت آیة ... العظمی صافی گلپایگانی دامت برکاته

با عرض سلام و تحیّات وافره، نظر به اینکه عدّه‌ای از طلّاب و مردم عادی در شهر مقدّس مشهد جذب مسلک تصوّف شده‌اند و شعبه‌ای خاصّ را با عنوان عرفان تأسیس نموده و در نشر و ترویج عقاید صوفیه همّت گماشته‌اند.

از حضرتعالی تقاضا داریم نظر مبارک خود را در رابطه با آراء و نظریات ذیل و نیز خرید و فروش و نشر کتب مشتمل بر این‌گونه عقاید، اعلام فرمایید تا مورد استفاده حق‌جویان قرار گیرد:

۱- نوشته‌اند: «این گل و سنبل، این بلبل و این طوطی، این کبوتر و این مرغابی، این بوته و درخت، این نجم و این گیاه و شجر، این آب و این آبشار، این ابر و این باد و این باران و... آن‌قدر که دلت می‌خواهد از قبیل این‌گونه‌ها بر سر هم کن که تا در صور نفخ بدمد، همه اینها یک خدا بیش نیست یکی است، وحده لا اله الّا هو».

۲- از استادشان نقل می‌کنند: «آب خداست، وضو خداست، جایی نیست که خدا نیست».

۳- حقّ سبحانه و تعالی، خالق است در مرتبه عالی و مخلوق است در مرتبه دانی، آمر است در مقام بالا، مأمور است در مقام پایین، راحم است در افق مبین، مرحوم است در نشاء اسفل السافلین».

۴- «آنچه که می‌بینیم یا احساس می‌کنیم یا به اندیشه و عقل می‌آوریم ابداً وجودی ندارد (و وجود و موجود) فقط حقّ است جلّ شأنه و بس، و ما عدم هستیم و وجود ما غیر از وجود او نیست.

ما عدم‌هائیم و هستی‌ها نما	تو وجود مطلق و هستی ما

که همه اوست و نیست جز او وحده لا اله الّا هو.

۵- «شیطان یک مأمور مطیع و فرمانبر خداست که وظیفه وی جدا کردن خبیث از طیّب است».

۶- «تسلّط من بر نفوس مثل تسلّط امیرالمؤمنین علیه‌السلام است و از خیر و شرّ نفوس مطّلع و آگاهم. من در خودم صفات امیرالمؤمنین علیه‌السلام را می‌بینم».

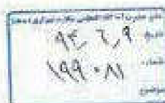
دعاگوی شما، گروهی از طلّاب حوزه علمیه مشهد

بسم الله الرحمن الرحیم

علیکم السلام و رحمة‌الله

به طور کلّی اگر کسی دارای این افکار و عقاید باشد، عقاید او باطل و بر خلاف عقاید صحیح اسلام و تشیّع است و گمراه‌کننده می‌باشد. بر علماء و فضلای حوزه‌های علمیه لازم است که آنان را به راه صحیح هدایت نمایند. خداوند همه را از شرور و فتنه‌های آخر الزمان حفظ فرماید. اول محرم الحرام [illegible]

بخش استفتائات



بسمه تعالی

محضر مبارک حضرت آیه ا... العظمی مکارم شیرازی دامت برکاته

با عرض سلام و تحیّات وافره نظر به اینکه عده ای از طلّاب و مردم عادی در شهر مقدّس مشهد جذب مسلک تصوّف شده اند و شعبه ای خاصّ را با عنوان عرفان تاسیس نموده و در نشر و ترویج عقاید صوفیه همّت گماشته اند.

از حضرتعالی تقاضا داریم نظر مبارک خود را در رابطه با آراء و نظریات ذیل و نیز خرید و فروش و نشر کتب مشتمل بر این گونه عقاید، اعلام فرمائید تا مورد استفاده حقّ جویان قرار گیرد:

۱ـ نوشته اند: «این گل و سنبل، این بلبل و این طوطی این کبوتر و این مرغابی، این بوته و درخت، این نجم و این گیاه و شجر، این آب و این آبشار، این ابر و این باد و این باران، و ... آنقدر که دلت می خواهد از قبیل این گونه ها بر سر هم کن که تا در صور نفخ بدمد، همه اینها یک خدا بیش نیست یکی است، وحده لا اله الّا هو» الله شناسی ج ۲ ص ۳۱۱.

۲ـ از استادشان نقل می کنند: «آب خداست، وضو خداست، جایی نیست که خدا نیست» روح مجرد ص ۷۰.

۳ـ «حقّ سبحانه و تعالی، خالق است در مرتبه عالی و مخلوق است در مرتبه دانی، آمر است در مقام بالا، مامور است در مقام پایین، راحم است در افق مبین، مرحوم است در نشاه اسفل السافلین» الله شناسی ج ۳ ص ۲۳۲.

۴ـ «آنچه که می بینیم یا احساس می کنیم یا به اندیشه و عقل می آوریم ابداً وجودی ندارد (و وجود و موجود) فقط حقّ است جلّ شانه و بس، و ما عدم هستیم و وجود ما غیر از وجود او نیست.

ما عدم هائیم و هستیها نما ... تو وجود مطلق و هستی ما

که همه اوست و نیست جز او وحده لا اله الّا هو» الله شناسی ج ۳ ص ۲۰۵

۵ـ «شیطان یک مامور مطیع و فرمانبر خداست که وظیفه وی جدا کردن خبیث از طیّب است». الله شناسی ج ۳ ص ۱۲۰.

۶ـ «تسلّط من بر نفوس مثل تسلط امیرالمومنین علیه السلام است و از خیر و شرّ نفوس مطلع و آگاهم. من در خودم صفات امیرالمومنین علیه السلام را می بینم». نور مجرد ص ۳۲۹ طبع اول

دعاگوی شما، گروهی از طلاب حوزه علمیه مشهد

بسمه تعالی باسلام

هرگاه کسی واقعاً به آنچه در بالا نوشته اید معتقد باشد، راه ضلالت و گمراهی را طی می کند و اگر قابل ارشاد است، باید او را ارشاد کرد و کتاب هایی که این گونه مطالب را نشر کند، کتب ضلال محسوب می شود. ان شاء الله با اقدامات علما و فضلا این عده به راه راست هدایت می شوند. همیشه موفق باشید

۹۴/۶/۱۸



۹۴/۴/۱۱
۱۳۵۰۶

بسمه تعالی

محضر مبارک حضرت آیه ا... العظمی نوری همدانی دامت برکاته

با عرض سلام و تحیّات وافره نظر به اینکه عده ای از طلّاب و مردم عادی در شهر مقدّس مشهد جذب مسلک تصوّف شده اند و شعبه ای خاصّ را با عنوان عرفان تاسیس نموده و در نشر و ترویج عقاید صوفیه همّت گماشته اند .

از حضرتعالی تقاضا داریم نظر مبارک خود را در رابطه با آراء و نظریات ذیل و نیز خرید و فروش و نشر کتب مشتمل بر این گونه عقاید ، اعلام فرمائید تا مورد استفاده حقّ جویان قرار گیرد :

۱ـ نوشته اند : « این گل و سنبل ، این بلبل و این طوطی این کبوتر و این مرغابی ، این بوته و درخت ، این نجم و این گیاه و شجر ، این آب و این آبشار ، این ابر و این باد و این باران ، و ... آنقدر که دلت می خواهد از قبیل این گونه ها بر سر هم کن که تا در صور نفخ بدمد ، همه اینها یک خدا بیش نیست یکی است ، وحده لا اله الّا هو » الله شناسی ج ۳ ص ۳۱۱ .

۲ـ از استادشان نقل می کنند : « آب خداست ، وضو خداست ، جایی نیست که خدا نیست » روح مجرد ص ۷۰ .

۳ـ « حقّ سبحانه و تعالی ، خالق است در مرتبه عالی و مخلوق است در مرتبه دانی ، آمر است در مقام بالا ، مامور است در مقام پایین ، راحم است در افق مبین ، مرحوم است در نشاه اسفل السافلین » الله شناسی ج ۳ ص ۲۳۲ .

۴ـ « آنچه که می بینیم یا احساس می کنیم یا به اندیشه و عقل می آوریم ابداً وجودی ندارد (و وجود و موجود) فقط حقّ است جلّ شانه و بس ، و ما عدم هستیم و وجود ما غیر از وجود او نیست .

ما عدم هائیم و هستیها نما   تو وجود مطلق و هستی ما

که همه اوست و نیست جز او وحده لا اله الّا هو » الله شناسی ج ۳ ص ۲۰۵

۵ـ « شیطان یک مامور مطیع و فرمانبر خداست که وظیفه وی جدا کردن خبیث از طیّب است » . الله شناسی ج ۳ ص ۱۲۰ .

۶ـ « تسلّط من بر نفوس مثل تسلط امیرالمومنین علیه السلام است و از خیر و شرّ نفوس مطّلع و آگاهم . من در خودم صفات امیرالمومنین علیه السلام را می بینم » . نور مجرد ص ۳۲۹ طبع اول

دعاگوی شما ، گروهی از طلّاب حوزه علمیه مشهد

بسمه تعالی سلام علیکم

در فرض سؤال

مطالب مذکور مشتمل بر اباطیل است و لازم است که از این فرقه جداً دوری نمائید

حسین نوری همدانی

۹۴/۶/۲۵

ورود به دفتر حضرت آیة ا... العظمی موسوی اردبیلی
شماره: ۹۴ - ۴۲۹
تاریخ: ۹۴/۶/۱۱

بسمه تعالی

محضر مبارک حضرت آیه ا... العظمی موسوی اردبیلی دامت برکاته

با عرض سلام و تحیّات وافره نظر به اینکه عده ای از طلّاب و مردم عـادی در شـهر مقـدّس مـشهد جـذب مسلک تصوّف شده اند و شعبه ای خاصّ را با عنوان عرفان تاسیس نموده و در نشر و ترویج عقایـد صـوفیه همّت گماشته اند .

از حضرتعالی تقاضا داریم نظر مبارک خود را در رابطه با آراء و نظریات ذیل و نیز خرید و فروش و نشر کتب مشتمل بر این گونه عقاید ، اعلام فرمائید تا مورد استفاده حقّ جویان قرار گیرد :

۱ـ نوشته اند : « این گل و سنبل ، این بلبل و این طوطی این کبوتر و این مرغابی ، این بوته و درخت ، این نجم و این گیاه و شجر ، این آب و این آبشار ، این ابر و این باد و این باران ، و ... آنقدر که دلت می خواهـد از قبیل این گونه ها بر سر هم کن که تا در صور نفخ بدمد ، همه اینها یک خدا بـیش نیـست یکـی اسـت ، وحده لا اله الّا هو » الله شناسی ج ۳ ص ۳۱۱ .

۲ـ از استادشان نقل می کنند : « آب خداست ، وضو خداست ، جایی نیست که خدا نیست » روح مجرد ص ۷۰ .

۳ـ « حقّ سبحانه و تعالی ، خالق است در مرتبه عالی و مخلوق است در مرتبه دانی ، آمر است در مقام بالا ، مـامور است در مقام پایین ، راحم است در افق مبین ، مرحوم است در نشاه اسفل السافلین » الله شناسی ج ۳ ص ۲۲۲ .

۴ـ « آنچه که می بینیم یا احساس می کنیم یا به اندیشه و عقل می آوریم ابداً وجـودی نـدارد (و وجـود و موجود) فقط حقّ است جلّ شانه و بس ، و ما عدم هستیم و وجود ما غیر از وجود او نیست .

ما عدم هائیم و هستیها نما　　　تو وجود مطلق و هستی ما

که همه اوست و نیست جز او وحده لا اله الّا هو » الله شناسی ج ۳ ص ۲۰۵

۵ـ « شیطان یک مامور مطیع و فرمانبر خداست که وظیفـه وی جـدا کـردن خبیـث از طیّـب اسـت » . الله شناسی ج ۳ ص ۱۲۰ .

۶ـ « تسلّط من بر نفوس مثل تسلط امیرالمومنین علیه السلام است و از خیر و شرّ نفـوس مطّلـع و آگـاهم . من در خودم صفات امیرالمومنین علیه السلام را می بینم » . نور مجرد ص ۳۲۹ طبع اول

«بسمه تعالی»

این عقاید، عقاید باطلی است و باید جلوی اشاعه آن ها گرفته بشود.

دعاگوی شما ، گروهی از طلّاب حوزه علمیه مشهد

بر تمام مومنین وخصوصاً بر روحانیت متعهد لازم است جلوی اینگونه سخن ها گمراه کننده را بگیرند و اجازه ندهند عده ی قلیلی سودجو جامعه را به چالش بکشند امر به معروف و نهی از منکر کنند و امید است آن عدهٔ قلیل به راه بیایند و صراط مستقیم الهی را سلوک کنند.

دفتر آیة الله العظمی موسوی اردبیلی — استفتائات

بسمه تعالی

محضر مبارک حضرت آیه ا... العظمی حاج آقا تقی طباطبایی قمی دامت برکاته

با عرض سلام و تحیّات وافره نظر به اینکه عده ای از طلّاب و مردم عادی در شهر مقدّس مشهد جذب مسلک تصوّف شده اند و شعبه ای خاصّ را با عنوان عرفان تاسیس نموده و در نشر و ترویج عقاید صوفیه همّت گماشته اند .

از حضرتعالی تقاضا داریم نظر مبارک خود را در رابطه با آراء و نظریات ذیل و نیز خرید و فروش و نشر کتب مشتمل بر این گونه عقاید ، اعلام فرمائید تا مورد استفاده حقّ جویان قرار گیرد :

۱ـ نوشته اند : « این گل و سنبل ، این بلبل و این طوطی این کبوتر و این مرغابی ، این بوته و درخت ، این نجم و این گیاه و شجر ، این آب و این آبشار ، این ابر و این باد و این باران ، و ... آنقدر که دلت می خواهد از قبیل این گونه ها بر سر هم کن که تا در صور نفخ بدمد ، همه اینها یک خدا بیش نیست یکی است ، وحده لا اله الّا هو » الله شناسی ج ۳ ص ۳۱۱ .

۲ـ از استادشان نقل می کنند : « آب خداست ، وضو خداست ، جایی نیست که خدا نیست » روح مجرد ص ۷۰ .

۳ـ « حقّ سبحانه و تعالی ، خالق است در مرتبه عالی و مخلوق است در مرتبه دانی ، آمر است در مقام بالا ، مامور است در مقام پایین ، راحم است در افق مبین ، مرحوم است در نشاه اسفل السافلین » الله شناسی ج ۳ ص ۲۳۲ .

۴ـ « آنچه که می بینیم یا احساس می کنیم یا به اندیشه و عقل می آوریم ابداً وجودی ندارد (و وجود و موجود) فقط حقّ است جلّ شانه و بس ، و ما عدم هستیم و وجود ما غیر از وجود او نیست .

ما عدم هائیم و هستیها نما   تو وجود مطلق و هستی ما

که همه اوست و نیست جز او وحده لا اله الّا هو » اله شناسی ج ۳ ص ۲۰۵

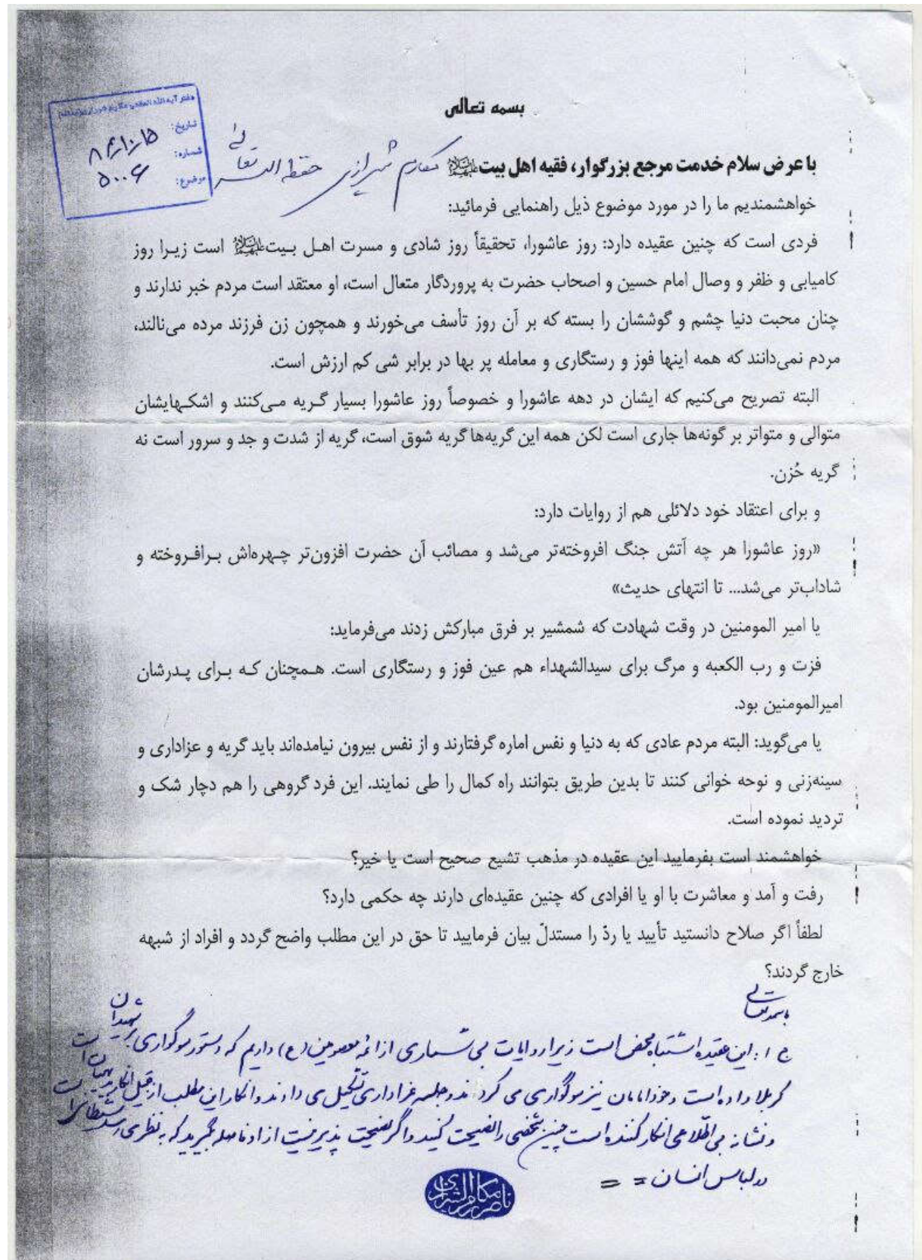
۵ـ « شیطان یک مامور مطیع و فرمانبر خداست که وظیفه وی جدا کردن خبیث از طیّب است » . الله شناسی ج ۳ ص ۱۲۰ .

۶ـ « تسلّط من بر نفوس مثل تسلط امیرالمومنین علیه السلام است و از خیر و شرّ نفوس مطّلع و آگاهم . من در خودم صفات امیرالمومنین علیه السلام را می بینم » . نور مجرد ص ۳۲۹ طبع اول

دعاگوی شما ، گروهی از طلّاب حوزه علمیه مشهد

بسمه تعالی

ج کلمات و مطالب مذکوره فاسد و کفر است خداوند متعال همه ما را از شر نفس اماره حفظ نماید آمین رب العالمین



دفتر آیه الله العظمی مکارم شیرازی
تاریخ: ۸۶/۱۰/۱۵
شماره: ۵۰۰۶
موضوع:

بسمه تعالی

با عرض سلام خدمت مرجع بزرگوار، فقیه اهل بیت علیهم‌السلام مکارم شیرازی حفظه الله تعالی

خواهشمندیم ما را در مورد موضوع ذیل راهنمایی فرمائید:

فردی است که چنین عقیده دارد: روز عاشورا، تحقیقاً روز شادی و مسرت اهل بیت علیهم‌السلام است زیرا روز کامیابی و ظفر و وصال امام حسین و اصحاب حضرت به پروردگار متعال است، او معتقد است مردم خبر ندارند و چنان محبت دنیا چشم و گوششان را بسته که بر آن روز تأسف می‌خورند و همچون زن فرزند مرده می‌نالند، مردم نمی‌دانند که همه اینها فوز و رستگاری و معامله پر بها در برابر شی کم ارزش است.

البته تصریح می‌کنیم که ایشان در دهه عاشورا و خصوصاً روز عاشورا بسیار گریه می‌کنند و اشکهایشان متوالی و متواتر بر گونه‌ها جاری است لکن همه این گریه‌ها گریه شوق است، گریه از شدت و جد و سرور است نه گریه حُزن.

و برای اعتقاد خود دلائلی هم از روایات دارد:

«روز عاشورا هر چه آتش جنگ افروخته‌تر می‌شد و مصائب آن حضرت افزون‌تر چهره‌اش برافروخته و شاداب‌تر می‌شد... تا انتهای حدیث»

یا امیر المومنین در وقت شهادت که شمشیر بر فرق مبارکش زدند می‌فرماید:

فزت و رب الکعبه و مرگ برای سیدالشهداء هم عین فوز و رستگاری است. همچنان که برای پدرشان امیرالمومنین بود.

یا می‌گوید: البته مردم عادی که به دنیا و نفس اماره گرفتارند و از نفس بیرون نیامده‌اند باید گریه و عزاداری و سینه‌زنی و نوحه خوانی کنند تا بدین طریق بتوانند راه کمال را طی نمایند. این فرد گروهی را هم دچار شک و تردید نموده است.

خواهشمند است بفرمایید این عقیده در مذهب تشیع صحیح است یا خیر؟

رفت و آمد و معاشرت با او یا افرادی که چنین عقیده‌ای دارند چه حکمی دارد؟

لطفاً اگر صلاح دانستید تأیید یا ردّ را مستدلّ بیان فرمایید تا حق در این مطلب واضح گردد و افراد از شبهه خارج گردند؟

باسمه تعالی

ج ۱: این عقیده اشتباه محض است زیرا روایات بی‌شماری از ائمه معصومین (ع) داریم که دستور سوگواری بر شهیدان کربلا داده است و خودشان نیز سوگواری می‌کردند و جلسه عزاداری تشکیل می‌دادند و انکار این مطلب از قبیل انکار بدیهیات است و نشانه بی‌اطلاعی انکار کننده است چنین شخصی را نصیحت کنید و اگر نصیحت نپذیرفت از او فاصله بگیرید که به نظر می‌رسد شیطانی را در لباس انسان =

ناصر مکارم الشیرازی

پاسخ آیة الله العظمی صافی گلپایگاني:

بطور کلی اگر کسی دارای این افکار و عقائد باشد، عقائد او باطل و بر خلاف عقائد صحیح اسلام و تشیع است و گمراه کننده می‌باشد، بر علماء و فضلای حوزه علمیه لازم است که آنان را به راه صحیح هدایت نمایند خداوند همه را از شرور و فتنه‌های آخر الزمان حفظ فرماید.

پاسخ آية الله العظمی مکارم شيرازي:

هرگاه کسی واقعا به آنچه در بالا نوشته‌اید معتقد باشد راه ضلالت و گمراهی را طی می‌کند و اگر قابل ارشاد است باید او را ارشاد کرد و کتاب هایی که این گونه مطالب را نشر کند کتب ضلال محسوب می‌شود ان شاء الله با اقدامات علماء و فضلا این عدّه به راه راست هدایت می‌شوند

پاسخ آية الله العظمی نوری همداني:

در فرض سؤال مطالب مذکور مشتمل بر اباطیل است و لازم است که از این فرقه جدّا دوری نمایند

پاسخ آية الله العظمی موسوی اردبيلي:

این عقاید، عقاید باطلی است باید جلوی اشاعه آنها گرفته شود، بر تمام مؤمنین و خصوصا بر روحانیت متعهد لازم است جلوی این گونه سخنان گمراه کننده را بگیرند و اجازه ندهند عدّه قلیلی سودجو جامعه را به چالش کشند، امر به معروف و نهی از منکر کنند و امید است آن عدّه قلیل به راه بیایند و صراط مستقیم الهی را سلوک کنند.

پاسخ آية الله العظمی حاج آقا تقی طباطبائی قمي:

کلمات و مطالب مذکوره فاسد و کفر است خداوند متعال همه ما را از شرّ نفس اماره حفظ نماید.

پاسخ آية الله العظمی مکارم شیرازی درباره شادی آقای حداد در روز عاشورا:

باسمه تعالي

ج: این عقیده اشتباه محض است زیرا روایات بی شماری از ائمه معصوم داریم که دستور سوگواری بر شهیدان کربلا داده است و خود امامان نیز سوگواری می‌کردند و جلسه عزاداری تشکیل می‌دادند و انکار این مطلب از قبیل انکار بدیهیات است و نشانه بی اطّلاعی انکار کننده است چنین شخصی را نصیحت کنید که اگر نصیحت پذیر نیست از او فاصله بگیرید که به نظر می‌رسد شیطانی است در لباس انسان.

و صلّی الله علی محمد و آله الطاهرین و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین.